REVUE AFRICAINE

VOLUME 95 ANNÉE 1951

JOURNAL DES TRAVAUX
DE LA
SOCIÉTÉ HISTORIQUE ALGÉRIENNE
PAR LES MEMBRES DE LA SOCIÉTÉ
SOUS LA DIRECTION DU PRÉSIDENT

PUBLICATION HONORÉE DE SOUSCRIPTIONS DU MINISTRE
DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE,
DU GOUVERNEMENT GÉNÉRAL DB L'ALGÉRIE
DES CONSEILS GÉNÉRAUX DES DÉPARTEMENTS D'ALGER ET
D'ORAN.

ALGER
A. JOURDAN, LIBRAIRE-ÉDITEUR

CONSTANTINE
A RNOLET, IMPRIMEUR-LIBRAIRE
RUE DU PALAIS

PARIS
CHALLAMEL AÎNÉ, LIBRAIRE,
30, RUE DES BOULANGERS.

1951

Tome XCV 3e et 4e Trimestres 1951

REVUE AFRICAINE

BULLETIN TRIMESTRIEL

publié par la

SOCIÉTÉ HISTORIQUE ALGÉRIENNE

Quatre-vingt-seizième Année

ALGER
au Siège de la Société : FACULTÉ DES LETTRES
(INSTITUT DE GÉOGRAPHIE)

LES BORNES MILLIAIRES
DE DJEMILA-CUICUL
ET LEUR INTÉRÊT POUR L'HISTOIRE DE LA VILLE

Si l'archéologie de la belle ville antique de *Cuicul* a bien fait l'objet d'études nombreuses (1), on doit reconnaître qu'en revanche les inscriptions qui y furent découvertes n'ont pas toujours reçu la publicité qu'elles méritaient. Le patrimoine épigraphique de Djemila est très important, comparable à celui de Timgad ou de Dougga, alors que quelques textes seulement, relatifs aux monuments publics les plus en vue de la cité, ont soulevé les commentaires des historiens. En particulier, on ne s'est guère intéressé aux bornes milliaires dont la valeur cependant n'est point négligeable puisque ces petits monuments, peu spectaculaires en soi, peuvent souvent apporter une honnête contribution à l'histoire de la ville qui les fit dresser.

Si le *Corpus inscriptionum latinarum* de l'Académie de Berlin, dont le dernier volume relatif à cette région date de l'année 1904, constatait à l'époque l'absence de milliaires sur le site de la *Colonia Cuiculitanorum,* les fouilles méthodiques qui furent entreprises à partir de 1909, et n'ont pas cessé depuis, en mirent au jour un grand nombre. Malheureusement, au cours des premières années de dégagement de la ville antique, la plupart des textes épigraphiques furent, avec les rapports de l'architecte Ballu, livrés sans commentaires aux publications spécialisées comme le Bulletin archéologique du

(1) Yvonne Allais. « Djemila » (Paris, Les Belles Lettres, 1938) qui donne la bibliographie des travaux antérieurs. Louis Leschi, « Djemila, antique Cuicul », publication de la Direction des Antiquités de l'Algérie, 2e éd. (Alger, Imp. Officielle, 1950).

comité des travaux historiques et scientifiques, et d'une façon telle qu'il est généralement impossible au chercheur de reconnaître s'il se trouve en présence d'une inscription monumentale, d'une base de statue ou simplement d'une borne milliaire. Parfois même, ces textes ne furent pas publiés. Trop rarément aussi, quelques inscriptions ont eu la chance d'être recueillies, après révision de René Cagnat, dans la « Revue des publications épigraphiques » en annexe à la « Revue archéologique », mais le nombre infime de ces rescapées demeura toujours hors de proportion avec la quantité des documents découverts. Force était donc pour celui qui s'intéressait aux bornes milliaires d'aller en dresser l'inventaire sur place, à Djemila. Je dois à l'obligeance de M. Louis Leschi, directeur des Antiquités de l'Algérie, d'avoir pu examiner les pierres elles-mêmes et de donner ici le résultat de mes observations (2).

La plupart des milliaires de *Cuicul* ont été trouvés rassemblés contre les parois de la porte Nord-Ouest du forum des Sévères (Photo I) qui marquait la limite méridionale de la ville au second siècle. Au fur et à mesure des découvertes, un grand nombre de ces bornes, ainsi que celles qui furent trouvées en d'autres points des ruines, furent transportées dans cet agréable jardin contigu au musée de Djemila et qui lui sert, en quelque sorte, d'annexe épigraphique (3).

Après un classement chronologique des milliaires, puis un bref classement topographique, j'essaierai de dégager quelques règles qui présidèrent sans doute à leur érection.

---

(2) Je tiens à remercier tout particulièrement Mlle Allais, Directrice des fouilles de Djemila, dont la compétence et l'affabilité facilitent grandement la besogne des chercheurs, ainsi que M. Massiéra et M. Galand qui ont bien voulu contrôler mon opinion sur certains textes. Enfin, grâce à l'obligeance de M. Zeiller, membre de l'Institut, Président de la commission de l'Afrique du Nord du Comité des travaux historiques et scientifiques, j'ai pu avoir communication des quelques fiches épigraphiques que Stéphane Gsell avait consacrées aux milliaires de cette région. Elles m'ont été utiles en bien des points.

(3) J'ignore si les socles dans ou sur lesquels les milliaires ont été cimentés, tant à la porte du forum qu'au jardin du musée, sont bien leurs socles d'origine. Aussi n'en parlerai-je pas.

§ 1. — Classement chronologique des milliaires

1. — Colonne. H. 1.43 ; diam. 0.34 ; lettres : 5 cm. pour les 4 premières lignes, 3 cm. pour les suivantes. Trouvée au Nord du temple des Sévères. Aujourd'hui au Jardin du Musée, portant le n° 9 sur la pierre et au catalogue d'entrée.

Imp Caes M Au
relio Severo
Antonino Pio Fel
Aug. divi. Septimi
Severi. Pii. Arab. Adiab. Parth. Max
Britt. Max. Aug. et Iuliae Domnae Aug
matris Caesar et Senatus et Patriae
filio divi M. Ant Pii German. Sarm
nep. divi Ant Pii pronep. divi Hadr.
abnep divi Tra. Parth. et divi Nerv.
adnep Parth. Max. Brit. Ger. Max.
Pont. Max. Trib. Pot XVIIII Imp. III
Cos. IIII P. P. Procos Res pub
Cuiculitanorum vias torren
tibus exhaustas restituit ac no
vis munitionibus dilatavit.

Revisée. BAC, 1911, p. 111, n° 6 (Ballu) et Année épigr. 1911, n° 101 (Cagnat).

Milliaire de l'empereur Caracalla (4 février 211 - 8 avril 217).

Particularités. L. 6-7 : la mère de l'empereur se présente moins souvent, comme ici, sous le nom de Julia Domna que sous celui de Julia Augusta. Elle est appelée ici *Mater Caesar(is)* et non *Mater Augusti* selon l'usage. Elle ne porte pas le titre de *Mater Castrorum.*

L. 8-10 : la filiation impériale remonte jusqu'à Nerva. Les abréviations *Ant* pour Marc-Aurèle et Antonin le Pieux, et *Tra* pour Trajan sont assez rares.

L. 12 : pour le nombre des puissances tribuniciennes de Caracalla, les copies de Ballu et de Cagnat donnaient le chiffre III qui ne s'accordait nullement avec la 3e salutation impériale et le 4e consulat de l'empereur. Sur la pierre, j'ai lu TRIB POT XVIIII, ce qui nous place entre le 10 décembre 215 et le 9 décembre 216. C'est au cours de la même période que la République de *Cuicul* dédia son célèbre arc triomphal à Caracalla, à Julia Domna, et au divin Septime Sévère (4).

Les abréviations employées pour les titres impériaux ne permettent pas de reconnaître à première vue si le nom de l'empereur se présente au datif ou à l'ablatif. Cependant, sur le haut d'un milliaire mutilé qui doit probablement dater de la même époque (n° 2) comme sur le beau milliaire de Sévère Alexandre (n° 3) le cas employé est l'ablatif. Sans doute n'en allait-il pas autrement ici. Notre inscription, comme les deux suivantes, n'est donc pas une dédicace de la *Respublica Cuiculitanorum* à l'empereur mais une inscription commémorative d'un travail routier accompli par la cité sous le règne de celui-ci. L'intérêt du texte réside donc particulièrement dans la formule des lignes 14-16 « *vias torrentibus exhaustas restituit ac novis munitionibus dilatavit* » que nous allons voir employer pendant de longues années à Djemila. La République de *Cuicul*, y est-il dit, a restauré les voies dégradées par des pluies torrentielles et les a élargies (ou plutôt consolidées) par de nouveaux travaux de défense. Ce n'est pas la seule mention, en Afrique ni ailleurs, de dégâts commis par les eaux aux voies de communication (5). Mais grâce à la riche mise au point de Stéphane Gsell sur le climat de l'Afrique du Nord dans l'antiquité (6) on peut apprécier les difficultés que les ingénieurs et architectes romains durent surmonter lorsque des intempéries d'une extrême violence anéantissaient leurs efforts. On sait ainsi que près de la route côtière de Dellys à Tigzirt, les troupeaux étaient souvent emportés par les eaux (7), que dans le Haut Mornag, en Tunisie, un temple lui-même avait un jour subi le même sort (8). Maints historiens et géographes latins ont, d'ailleurs, confirmé ces calamités : un passage de Tertullien permet de dater de 211 le véritable « cataclysme » que produisirent des pluies cette année-là en Afrique (9). On peut aussi dater avec une grande précision les réparations que dut dubir, tout au cours du IIIe siècle, la route de *Cirta* à *Rusicade* (Constantine à Philippeville) pour remédier aux dégradations que lui imposaient les pluies et la vétusté (10).

Or, si l'on considère la situation géographique de l'antique *Cuicul* on n'a guère de peine à convenir que le problème des réparations de routes que nous connaissons aujourd'hui devait s'y poser de pareille manière. D'abondantes chutes de neige caractérisent en hiver cette région montagneuse où Djemila s'est bâtie à une altitude de 900 m. D'autre part, une carte pluviométrique de l'Algérie fait apparaître que la ville reçoit annuellement de 700 à 800 m/m d'eau, mais surtout que dans ce secteur les courbes de pluviosité sont extrêmement rapprochées, de sorte qu'à moins de 20 kms au Nord de *Cuicul* la hau-

(4) C.I.L., VIII (que j'abrégerai en C.) 8321. Les titres impériaux y sont identiques à ceux de notre milliaire. A la même année appartient sans doute un fragment de dédicace à Caracalla par la Respublica Cuiculitanorum, trouvé autrefois près du théâtre : C. 20152. L'année précédente, en 215, une dédicace à Jupiter Optimus Maximus, conservateur et protecteur de Caracalla, avait pris place au vieux forum de la ville : BAC, 1915, p. 133, n° 21. On ne saurait dater un fragment d'inscription à cet empereur trouvé au forum des Sévères : BAC, 1911, p. 111, n° 5.

(5) Cf. Dessau, I.L.S. 5513, dans la Sierra Morena en Espagne ; 5859, à Capoue ; 5860, près d'Aquilée en Vénétie ; 5864, dans le Mont Anti-Liban en Syrie ; 5868, inscription dont le type se rapproche le plus de notre texte ; elle a été trouvée à Bourg St-Maurice en Savoie. Il n'y est pas question de la réparation d'une seule route dégradée par les eaux, mais, comme à Djemila, de « voies » au pluriel : *vias... vi torrentium eversas... restituerunt* (Marc-Aurèle et Lucius Verus). On doit remarquer que la plupart de ces textes ont été trouvés dans des régions montagneuses.

(6) Gsell, « Hist. anc. Afr. du Nord ». I. pp. 91-92.

(7) BAC, 1899, p. CLXXXI = Dessau 5887.

(8) *Templum vi fluminis ereptum* (Cagnat-Merlin-Chatelain, I.L.A. 345).

(9) Tertullien, « Ad Scapulam », 3. Cf. également un passage de l'Histoire Auguste, Gordiani Tres, XVI, 3, relatif à une pluie torrentielle qui s'abattit en Afrique Proconsulaire au cours du règne éphémère des 2 premiers Gordiens (Mars-Avril 238).

(10) Les milliaires très nombreux utilisent l'expression « *Viam imbribus et vetustate conlapsam restituit* » entre les limites chronologiques suivantes : 1er Janvier - 9 Décembre 219, date de la 2e puissance tribunicienne d'Elagabal (C. 10304) et 31 Décembre 289, fin de la 5e puissance tribunicienne de Dioclétien (C. 22374 où il faut lire à la ligne 7 TRIB. V et non Tribu). On ignore toutefois si cette expression constamment employée n'est pas devenue à la longue une formule de style, maintenue par l'usage et sans rapport avec un travail accompli. La question peut être également soulevée à propos des milliaires de Djemila.

teur annuelle de pluie dépasse 1.800 m/m, quantité extrême de l'Algérie [11]. La nature géologique du sol de cette région [12], composé des marnes schisteuses et des calcaires marneux très fissurés du crétacé, est encore un élément d'instabilité. Enfin la situation topographique de Djemila, située à mi-pente et bâtie, suivant l'expression du duc d'Orléans, dans un véritable « fond d'artichaut » où l'eau s'engouffre en torrent, l'expose aux nombreux méfaits du ruissellement. Ceci explique les déplorables glissements de terrain, les éboulements, la dislocation des vestiges de l'antique cité, ses matériaux entraînés parfois à plusieurs centaines de mètres en deçà de leurs emplacements primitifs. Dernièrement encore, par suite de l'infiltration des eaux sous la *cavea* du théâtre, on avait pu craindre l'effondrement total de cet édifice et il fallut, pour le sauver, en reposer tous les gradins sur une assise de béton [13].

Ainsi, des ouvrages de défense et de consolidation sont aujourd'hui indispensables pour conserver les monuments et la voirie de la cité romaine. C'est pourquoi l'on pourrait se demander si la formule « *vias torrentibus exhaustas...* » employée sur les bornes, n'aurait pas voulu commémorer une restauration des voies urbaines de la ville plutôt qu'une réfection des routes de son territoire. Le mot *via* s'y présente au pluriel, particularité qui n'est pas d'un emploi courant sur les milliaires. *Via*, d'autre part, peut désigner tout aussi bien une artère urbaine qu'une route de campagne [14]. On doit

(11) Au mont Babor, un pluviomètre totalisateur a même donné une hauteur d'eau de 2 m. 50 durant l'année agricole 1941-1942. P. Seltzer, « Le climat de l'Algérie » (Alger, La Typo-Litho, 1946), pp. 144-145 et grande carte hors-texte. Cf. J. Despois, « L'Afrique du Nord » (Paris, Presses Universitaires de France, 1949), p. 16 et carte A. Consulter en particulier Queney et Cuny, « Etude sur les pluies torrentielles en Algérie ». (Travaux de l'Institut de météorologie d'Alger, n° 2, 1943, pp. 1-12 avec cartes). Selon une définition moderne la « pluie torrentielle » correspond à une tranche de 30 mm. d'eau ou plus par 24 h. On ne sait si le caractère « torrentiel » d'une pluie a pu reposer, chez les Romains, sur un critère aussi précis.

(12) Cf. notamment M. Dalloni, « Géologie appliquée de l'Algérie » (Alger, La Typo-Litho, 1939), p. 619 et PL. VIII.

(13) Leschi, « L'archéologie algérienne en 1946 » (Rev. Afr., 1947, pp. 194-195).

(14) Cf. l'étude toute récente de J. André : « Les noms latins du chemin et de la rue » (Rev. des études latines, 1950, p. 119), les rubriques de Dessau, 5580, 5364 à 5384 et surtout 6085 (lex Julia Municipalis de César

cependant reconnaître que la formule « *vias torrentibus exhaustas...* » ne figure pas uniquement sur les milliaires urbains de *Cuicul* mais se retrouve également au sud-est de la ville, et notre présent milliaire marquait peut-être le point de départ de la route principale vers Lambèse [15]. On peut donc admettre que si les restaurations des rues de la ville ont été visées par les inscriptions commémoratives, celles-ci se référaient principalement à des travaux routiers que la *Respublica Cuiculitanorum* fit exécuter sur l'ensemble de son territoire. Il n'est pas sans intérêt de signaler que, par une intéressante analogie, à quelques kilomètres seulement à l'ouest de Djemila, la route départementale n° 5 de St-Arnaud à Djidjelli par Chevreul, elle-même « *torrentibus exhausta* », reste coupée et interdite à la circulation depuis une douzaine d'années ! [16].

concernant les rues de Rome). En Afrique, les rares inscriptions qui mentionnent des voies urbaines emploient le mot via : C. 2705 à Lambèse, 7046 à Cirta, 7994 et p. 1879 à Rusicade, 10979 à Caesarea. Avouons que si le terme de *clivus* désignait spécialement une rue en pente, il était de nature à s'appliquer parfaitement à la voirie de Djemila.

(15) C. 22399 : sous Gordien III au 8e mille de la route ; Rec. Constantine, LIX, 1928-1929, p. 299, n°s 113-114 : sous Elagabal ou Sévère Alexandre au 11e mille. C'est peut-être par imitation de sa riche voisine que la Respublica Gentis Suburburum, dont le territoire limitait à l'Est et au Sud celui de Cuicul, employa la formule « *vias torrentibus...* » plus ou moins modifiée, sur ses milliaires : sous Caracalla (Bull. de Sétif, 1941, p. 110 ; C. 10335 et p. 2143), sous Sévère Alexandre (Mel. Boissier, p. 101) et peut-être aussi sur le fragment 10336 que je restitue de la façon suivante : [*vias torrentibus*] *exhaustas* [*rest*]*ituit ac n*[*ovis...*]. A moins que l'emprunt n'ait été fait aux Suburbures par les Cuiculitains : le milliaire 10335, s'il a été bien lu, mentionne l'année 214 ou 215 alors que notre première inscription de Djemila n'est que de 216. Mais, comme toujours, il faut faire la part des disparitions.

(16) Je tiens de M. Astier, Ingénieur en chef des Ponts et Chaussées de l'arrondissement de Sétif, de forts intéressants détails sur la situation de cette route et, d'une façon générale, de toutes celles de la région de Djemila où les eaux superficielles et les eaux d'infiltration ont provoqué de sérieux dégâts. « Sur la Départementale 5, dit-il, nous avons toujours eu des soucis à cause des eaux d'infiltration, mais depuis 12 ou 15 ans le déboisement a entraîné des circulations très rapides de l'eau dans les oueds, l'érosion a joué, approfondissant les lits de 3, 4 mètres et plus. Il s'en est suivi un profond déséquilibre de masses de terre importantes, provoquant par leur effondrement des coupures de la route ou des dislocations d'ouvrages. Dans ce cas, tout provient de l'absence de végétation et d'humus, de la violence des précipitations atmosphériques et, naturellement, de l'inclinaison des bassins versants ». Mais j'ajoute qu'on a peut-être surestimé l'importance du boisement de certaines régions dans l'Antiquité romaine. Nous avons les preuves,

2. — Colonne brisée en bas. H. 0,45 ; diam. 0,37 ; lettres : 3 1/2 à 4 cm. Trouvée à l'ouest de l'arc de triomphe dans la rivière. Aujourd'hui au Jardin du Musée, n° 111 sur la pierre et au catalogue.

Imp(eratore) [Caes(are) M. Aurelio]
Severo [Antonino Pio]
Felice Aug(usto) divi Seve
ri Pii Arab(ici) Adiab(enici) Parthic(i)
max(imi) Brit(annici) max(imi) Aug(usti) et
Iuliae Domnae Aug(ustae) ma
tris Castrorum et Se
natus et patriae filio
divi M Antonini Pii Ger(manici)
[nepote divi M An]tonini Pii pronepote
. . . .

Revisée. BAC, 1911, p. 309, n° 3 (Ballu).
Milliaire de Caracalla.

L'inscription est d'un type très proche de celui du n° 1. Quelques différences sont à noter. Les abréviations sont moins courtes. Septime-Sévère est appelé aux lignes 3-4 *divi Severi* au lieu de *divi Septimi Severi*. L. 6-8 : Julia Domna porte bien ses titres habituels de *Mater Castrorum et Senatus et Patriae* mais n'est pas appelée *Mater Augusti* ni *Mater Caesaris*.

L. 3 : le titre *felice* en toutes lettres indique bien que le nom de l'empereur se présente à l'ablatif.

La disparition de la titulature de Caracalla empêche de dater le milliaire. Il semble toutefois contemporain du précédent et la formule « *Respublica Cuiculitanorum vias torrentibus exhaustas restituit ac novis munitionibus dilatavit* » a bien pu terminer l'inscription.

3. — Colonne. H. 1.33 ; diam. 0.37 ; lettres : L. 1 = 6 cm., lignes suivantes 3 1/4 à 4 cm. Trouvée à l'est du Forum des Sévères. Au Jardin du Musée, n° 205 sur la pierre et au catalogue.

par des ruines de pressoirs, que les coteaux qui avoisinaient Djemila étaient plantés d'oliviers, mais ne savons nullement si toute la région était revêtue de peuplements naturels. Et je suis reconnaissant à M. Astier d'avoir noté « qu'il est bien difficile de distinguer les dégradations récentes des dégradations anciennes ».

Ce monument témoigne d'une belle recherche ornementale avec son sommet garni de denticules et de rinceaux, particularités très rares sur les milliaires (Photo II).

Imp(eratore) Caes(are)
divi. Severi. Pii nepo
te. divi Antonini mag
ni filio [M Aurelio]
S[ev]e[ro] A[lexan]dro
P[io] Felice Aug(usto) Pon
tifice max(imo) Trib(uniciae) Pot(estatis)
Patre Patriae. Consu
[l]e Iuliae Mamae. Aug(ustae)
filio Iuliae Maesae
Aug(ustae) nepote. Res. p(ublica).
Cuiculitanorum vi
as torrentibus ex
haustas restituit et no
vis munitionibus dilata
vit

Revisée. BAC, 1912, p. CCIV, n° 2 (Ballu). Année épigr. 1912, n° 155 (Cagnat).

Milliaire de l'empereur Sévère Alexandre (11 mars 222 - 18 mars 235) [17].

On sait qu'après l'assassinat de cet empereur sur l'ordre de Maximin les noms de Sévère Alexandre ainsi que ceux de sa mère Julia Mamea et de son aïeule Julia Maesa furent martelés sur les inscriptions. Pour l'empereur, on se contenta habituellement de marteler le cognomen *Alexander*, souvent aussi les mots *filius* et *nepos* qui figuraient dans sa filiation [18]. Ici l'étendue du martelage atteint à la fois les noms

(17) Voir sur la date de sa mort la discussion de Besnier dans « Histoire générale » de Glotz, Histoire romaine, T. IV, p. 107, note 348.
(18) Par exemple Dessau, 479, 480, 484.

et les titres du prince et de ses ascendants féminins (lignes 4 à 11). Seuls les mots *consu* de la ligne 8 et *Aug(ustae)* de la ligne 11 ont été épargnés, sans qu'on puisse en saisir la raison. De nombreuses lettres demeurent toutefois lisibles sous le martelage, celui-ci ayant été effectué par des sillons longitudinaux (19).

Particularités. L. 9 : manquent AE de MAMAE (AE).

L'inscription est intéressante en ce qu'elle établit la filiation de Sévère Alexandre à la fois par son ascendance masculine au début du texte et son ascendance féminine après les noms et titres impériaux (20). La borne de la Mechta Zebabcha citée note 19 présente les mêmes caractéristiques.

Les noms et titres impériaux, comme sur le milliaire n° 2 (Caracalla) sont à l'ablatif ; l'inscription n'est donc pas une dédicace de la *Respublica Cuiculitanorum* à l'empereur, mais commémore une restauration des routes *torrentibus exhaustas* aux frais de la commune. Notons à la ligne 14 : *et novis* au lieu de *ac novis* comme sur le n° 1.

Datation. L'absence de chiffre après la puissance tribunicienne et le consulat semblerait dater l'inscription des premiers mois du règne de Sévère Alexandre, soit du 11 mars 222, date de son avènement, au 10 décembre de la même année où il est investi de sa seconde puissance tribunicienne. On doit toutefois remarquer que les milliaires de Sévère Alexandre, et notamment ceux de Numidie, précisent rarement les dates des puissances tribuniciennes et des consulats de cet empereur. Faudrait-il pour autant les dater de cette période assez courte du début du règne ? (21). Si l'on tient compte de ce détail, notre inscription n'est pas datable avec précision.

(19) Remarquons que sur un milliaire du même type trouvé à la Mechta Zebabcha (Gsell, Atl. arch. Alg., 16, 468) et reporté aux Mélanges Boissier, p. 101 (cf. supra, note 15), les titres impériaux n'ont pas été martelés.

(20) Corriger Besnier, Hist. rom., *op. cit.*, p. 89, note 224, d'après lequel notre milliaire indiquerait uniquement la filiation féminine de Sévère Alexandre.

(21) Citons à titre d'exemples et sans intention limitative : C. 10309, route Cirta-Rusicade ; 22237, Cirta-Gadiaufala ; 22250, Cirta-Theveste ; 22468 et 22469, Lamasba-Diana ; 22506 (non martelé), Lamasba-Ngaous. Sauf pour le 10309, les auteurs du *Corpus* n'ont pas osé dater ces milliaires de l'année 222.

Il faut rappeler que la dédicace du temple de la *Gens Septimia Aurelia* à *Cuicul*, en nommant la 8e puissance tribunicienne de Sévère Alexandre, permet de dater la construction de ce bel édifice de l'année 229 (22). On possède encore deux autres mentions du règne de ce prince à Djemila (23).

4. — Fragment convexe brisé de tous côtés sauf à gauche. H. 0,28 ; larg. 0,28 ; lettres : L. 1-2 martelées = 4 cm. Les suivantes 3 cm. Trouvé dans le ravin au sud-ouest de l'arc de triomphe. Jardin du Musée, n° 331 sur la pierre et au catalogue.



Inédit. Copie d'Albertini en 1920, revisée sur la pierre par Gsell en 1921.

On doit restituer : *Imp(eratore)* (*i*) *Caes(are)* (*i*) *divi* [*Antonini M*]*agni Pii Par*[*thici m*]*aximi Ger*[*manici*] *maxi*[*mi*]

(22) C. 8322 et Rev. et. anc. XV, 1913, pp. 41-46 (Cagnat).

(23) Dédicace à *Julia Mamea Augusta matri Augusti et Castrorum et Senatus DD PP* (BAC, 1920, p. LX, n° 5) trouvée au Nord-Ouest de l'arc de triomphe. J'interprète également comme étant dédiée à Sévère Alexandre et à sa mère l'inscription martelée découverte en 1910 près du temple de la Gens Septimia : [« *Imp. Caes. M. Aurelio* | *Severo Alexandro*] *divi Magni Antonini* [*fil*] *divi Pii Severi* [*Nep et Juliae Mamaeae Aug*] *Resp Cuic devota* [*numi* | *ni maiestatique eorum*] *DD PP* » (BAC, 1911, p. 140, n° 10). L'étendue du martelage de la ligne 2 ne permet pas d'y restituer le seul nom d'Antonino qui rapporterait cette dédicace à Elagabal et à sa mère Julia Soemias.

qui se réfèrent aux titres de victoires de Caracalla. On sait que sous les règnes d'Elagabal et de Sévère Alexandre, par conséquent de 218 à 235, Caracalla, figurant dans la filiation de ces empereurs comme ascendant au premier degré, est nommé *Antoninus Magnus* [24]. L'empereur qui doit être restitué ici comme fils du Grand Antonin est donc soit Elagabal (218-222) soit Sévère Alexandre (222-235). On ne saurait se prononcer rigoureusement pour l'un ou l'autre.

De l'ordre dans lequel le divin Septime Sévère et le divin Caracalla se présentent ordinairement dans la filiation d'Elagabal et de Sévère Alexandre, j'ai essayé de dégager une règle uniforme qui pourrait nous servir ici, mais en vain. C'est ainsi que, pour n'envisager que les milliaires de Numidie — les inscriptions des autres provinces africaines ne changeant rien au débat — Elagabal est appelé *divi Antonini magni filius* avant *divi Septimi Severi nepos* sur certains textes [25] et au contraire *divi Septimi Severi nepos* avant *divi Antonini Magni filius* sur de nombreux autres [26]. Et inversement nous trouvons sur quelques milliaires Sévère Alexandre fils du divin Antonin le Grand et petit-fils du divin Septime Sévère [27] alors que sur certains autres il se présente d'abord comme petit-fils de Septime Sévère puis fils de Caracalla [28].

Notons que, dans le présent fragment, *divi Antonini Magni* est suivi des titres de victoires de Caracalla, ce qui n'existait pas dans le milliaire n° 2 de Sévère Alexandre. Il vaut donc mieux réserver l'attribution de cette inscription mutilée. Elagabal n'a, par ailleurs, laissé aucune trace dans l'épigraphie de Djemila.

Une autre particularité de ce fragment est de présenter aux lignes 1 et 2 des vestiges d'une inscription martelée. On

(24) Sous Elagabal : Dessau, 469 à 472, 475. Sous Sévère Alexandre : Dessau, 479, 480, 483. La plupart de ces textes sont africains.

(25) C. 22385, route Cirta-Milev ; C. 10304, 10308, Cirta-Rusicade.

(26) C. 10267, route Lambèse-Diana ; 22217, Cirta-Theveste ; 10267, Lambèse-Cirta.

(27) Rec. Constantine, 1935-36, p. 231, route Lambèse-Cirta ; C. 22237, Cirta-Gadiaufala.

(28) C. 10309, route Cirta-Rusicade ; 22383, Cirta-Chullu ; 22386, Cirta-Milev ; milliaire n° 3 de Djemila et Mel. Boissier, p. 101 qui en est presque la copie.

ne doute pas que le texte en soit d'une époque antérieure à celui des lignes 3 et 6. Les lettres qu'on peut encore distinguer font état d'un 3e consulat et du titre de *pater patriae* qui termine généralement les titulatures impériales sur les inscriptions. Il est difficile de définir qui en fut ici le titulaire. Tous les empereurs du second siècle, et, au début du IIIe, Septime Sévère et Caracalla (Macrin excepté) ont été COS III. Si donc nous avons affaire à un martelage politique exécuté à la suite d'une *damnatio memoriae* et que l'inscription postérieure soit d'Elagabal, les lignes 1-2 peuvent se rapporter à Commode, le seul prince qui, pendant la période envisagée, a pu porter ces titres et dont la mémoire a été condamnée ; car on ne peut, pour le moment, faire remonter jusqu'à Domitien l'occupation romaine de *Cuicul*. Mais il n'est pas d'usage, sur les inscriptions de Commode, de voir les martelages s'étendre à d'autres mots que le nom impérial [29].

Si, au contraire, la seconde inscription date de Sévère Alexandre, le martelage se serait attaqué aux noms et titres l'Elagabal. Cependant la pratique a voulu qu'au lieu de faire disparaître totalement les inscriptions de son prédécesseur, Sévère Alexandre se soit ingénié à adapter à sa propre titulature des textes qui avaient été gravés pour Elagabal. Les exemples de cette pratique sont nombreux sur les inscriptions d'Afrique et notamment les milliaires [30].

Mais on peut également penser que le martelage de l'inscription du haut n'a pas été dicté par des raisons politiques, mais témoigne d'une pratique romaine qui consistait à réutiliser les pierres déjà inscrites après effacement de leurs caractères. Cet usage, cependant, semble s'être manifesté en Afrique assez tardivement, vers le milieu du IIIe siècle environ, avant de devenir courant au IVe siècle. Nous aurions ici, dans ce cas, un des plus anciens exemples de martelage d'un milliaire pour réutilisation.

(29) Le règne de Commode a été marqué à Djemila par la construction des Grands Thermes qui furent édifiés en 183-début 184 sous son 4e consulat : BAC, 1919, p. 96, n° V (Ballu) revu et complété par BAC 1934-1935, p. 356 (Leschi).

(30) Le principal exemple est fourni par le milliaire aux 5 directions trouvé à Vatari sur la route de Theveste à Hippone, posé par Elagabal et réutilisé avec peu de modifications par Sévère Alexandre : C. 22247 = Gsell, I. L. Alg. I, 3892 = Dessau, 5836.

5. Colonne. H. 0,93 ; diam. 0,35 ; lettres : 4 cm. Entièrement martelée mais lisible. Trouvée à 150 m. à l'est du théâtre. Placée aujourd'hui derrière le musée (angle sud-est) ; n° 127 sur la pierre et au catalogue.

Imp(eratori). Caes(ari). M.
Iulio. Philippo
Invicto. Pio. Aug(usto).
Pontifici. Ma
ximo. Trib(uniciae). Pot(estatis).
P(atri). P(atriae). Respub(lica)
Cuiculitanor(um).
devota numi
ni. maiestatiq(ue)
eius. vias. tor
rentibus. ex
haustas. res
tituit.

Revisée. BAC, 1914, p. 315, n° 21 (Ballu).

Milliaire de l'empereur Philippe l'Arabe (mars 244 - fin septembre ou début octobre 249). Le chiffre de la puissance tribunicienne n'étant pas indiqué, il doit s'agir vraisemblablement de la première puissance, contemporaine de la période comprise entre mars 244 et le 9 décembre de la même année.

Particularités. L. 3 : l'empereur ne porte pas le titre *Felici* qui devrait normalement s'intercaler entre *Pio* et *Augusto*. On attendrait également les titres *Consuli* et *Proconsuli* à la fin de la titulature impériale. L. 9 : T et I liés dans *maiestatique*.

L'empereur Philippe est également mentionné dans l'épigraphie de *Cuicul* par un autre milliaire (n° 6) et une base de statue élevée à son épouse Marcia Otacilia au cours de

l'année 248 (31). On doit noter ici la première apparition sur les milliaires de Djemila de la formule « *Respublica cuiculitanorum devota numini majestatique ejus* » — la République de *Cuicul* dévouée à sa divinité et à sa majesté — attestée sur les inscriptions honorifiques depuis quelques années déjà, sous les règnes de Sévère Alexandre (32) et de Gordien III (33). Suivie ou non de la mention « *vias torrentibus exhaustas restuit* », mais associée au datif des noms et titres impériaux, elle établit que nous sommes en présence d'une dédicace de la commune de *Cuicul* à l'empereur Philippe. Nous voici donc dans le domaine des inscriptions honorifiques municipales sur bornes milliaires. Une inscription dédiée au *numen* et à la *majestas* d'un prince est, d'ailleurs, une manifestation du culte impérial (34).

L. 13 : remarquer la suppression de la formule « *ac novis munitionibus dilatavit* » à la fin du texte.

Bien que le nom de Philippe ait été quelquefois martelé sur les inscriptions africaines à la suite de la condamnation de sa mémoire (35), je ne pense pas que le martelage de l'intégralité de ce milliaire en ait été la conséquence, les martelages politiques s'attaquant aux noms et titres impériaux et non à la totalité des textes. J'y vois encore un témoignage de la pratique du remploi des milliaires après effacement de leurs caractères à une époque où l'on voulait s'éviter la peine de façonner de nouvelles bornes. Celle-ci, martelée à cette intention, n'aurait pas été regravée par la suite.

---

(31) C. 20139 = 8323 = Dessau, 513.

(32) BAC, 1911, p. 140, n° 10, d'après mon interprétation (cf. supra, note 22).

(33) BAC, 1911, p. 117, n° 22 ; *Ibid.*, p. CXCIX. Egalement sur une base à Sabina Tranquillina femme de Gordien : BAC, 1915, p. 132, n° 20. La formule va se maintenir pendant longtemps ; sa dernière manifestation semble être une dédicace à Julien (360-363) = BAC, 1915, p. 133, n° 22.

(34) Cf. Toutain : « Les cultes païens dans l'empire romain », première partie, tome I, (Paris, Leroux, 1907), pp. 51-54. Pour les études récentes V. J. Tondriau « Bibliographie du culte des souverains hellénistiques et romains » dans le Bull. Association Guillaume Budé, juin 1948, pp. 113-119. Cf. milliaire de Gaule dédié *numini Augustorum*, CIL, XIII, 5166.

(35) Notamment C. 814 = Dessau, 508, inscription d'Henchir en Naam (Abbir Cella) en Proconsulaire.

6. Colonne brisée en deux, le haut indépendant, le bas cimenté, on ne sait pourquoi, au dos d'un milliaire de Constance II et Gallus (n° 26). Lettres : 5 cm. Cette borne avait été découverte par Gsell en 1896 au bordj de Fedj M'Zala où elle avait été transportée à une époque indéterminée. Estimant à juste raison qu'elle devait provenir de l'antique *Cuicul*, Gsell la fit rapporter à Djemila. Jardin du Musée. n° 208 sur la pierre et au catalogue.

Imp(eratori) Caes(ari) [M. Iulio
P]hilippo [Invicto
P]io Fel(ici) Aug(usto) [Pont(ifici)]
Max(imo) Trib(uniciae) Po[t(estatis)]
Co(n)s(uli) et M Iul(io) Phi[l(ippo)]
nob(ilissimo) Caes(ari) Princ(ipi)
iuventutis Res
pub(lica) Cuiculitanor(um)
devota numini
maiestatiq(ue) eor(um)
vias torrentib(us)
exhaustas res
[tit]uit ac nov[is
munitionibus dilatavit]

Revisée. C.I.L., VIII, 22397.

Autre milliaire de l'empereur Philippe auquel est associé son fils Philippe le Jeune. Ce dernier est qualifié ici de *nobilissimus Caesar, princeps juventutis* ; comme il prit le titre d'Auguste en 247, l'inscription paraît être antérieure à cette date. Gsell restituait à la ligne 4, d'après le nombre de lettres manquantes, TRIB POT II, ce qui nous mènerait à la période du 10 décembre 244 au 9 décembre 245. L'usure de la pierre ne permet pas de distinguer de traces de chiffres.

Particularités. L. 5 : le mot ET se présente sous la forme de deux barres verticales, mais il ne faut pas lire COS II. Le nom de Philippe le Jeune ne devait pas comprendre plus de quatre lettres, donc PHIL, abréviation rare. L. 8 : au mot

cuiculitanor(um) ligatures de IT et de AN. L. 9 : ligature des deux dernières lettres. L. 10 : au mot *maiestatiq(ue)* ligature de TI.

Cette inscription est, comme la précédente, une dédicace à laquelle la République de *Cuicul* joint la mention de la restauration de ses routes dégradées par les eaux.

7. Colonne brisée en bas. H. 0,41 ; diam. 0,32 ; lettres : 3 cm. Trouvée dans le ravin à l'ouest de l'arc de triomphe, Jardin du Musée. n° 193 sur la pierre et au catalogue.

Imp(eratori) Ca(e)s(ari) C[Vi]bio
Trebonia[no] Gallo
Invicto Pio Felici
Aug(usto). Pontifici Ma
ximo Tribunicia
e Potestatis iter
um Patri Patriae
Co(n)s(uli). II. et. Imp(eratori)
Caes(ari)......

Revisée. BAC, 1914, p. 310, n° 6 (Ballu).

Milliaire de l'empereur Trébonien Galle (juillet ? 251 - mai ? 253) et de son fils Volusien (novembre ? 251 - mai ? 253) [36]. Ces princes ne sont mentionnés à Djemila que sur cette borne et la suivante. Il faut dire, d'ailleurs, que, malgré la brièveté de leurs règnes, leurs milliaires sont très nombreux en Afrique.

Le calcul des puissances tribuniciennes de ces empereurs est très imprécis [37] mais la TRIB POT II conjuguée avec le 2e consulat de Trébonien Galle semble dater le présent milliaire de la période comprise entre le 1er janvier et le 9 décembre 252.

---

(36) V. la chronologie de cette période par A. Alföldi au tome XII de la Cambridge ancient history (1939).

(37) Cf. Cagnat, « Cours d'épigraphie latine », 2e éd. (Paris, Fontemoing, 1914), p. 220.

L. 1 : CAS pour CAES. L. 8 : les empereurs ne portent pas le titre de *Proconsul*.

Les noms et titres sont au datif ; il s'agit donc d'une dédicace sur milliaire mais on ne peut dire si quelque formule de dévotion terminait le texte.

8. Fragment de colonne, brisé de tous côtés. H. 0,45 ; diam. 0,31 ; lettres : 3 cm. J'ignore le lieu de la découverte. Jardin du Musée, n° 434 sur la pierre.

. . . .
inv]icto Pio Fel(ici)
Aug(usto) Pontif(ici) Max(imo)
Trib(uniciae) Potestatis II P(atri) P(atriae)
Co(n)s(uli) II et
Imp(eratori) Caes(ari) C Vibio Afi
nio Voldumiano Vo
lussiano Invicto Pio Fel(ici)
Aug(usto) P[o]ntif(ici) Max(imo) Trib(uniciae) Potes
tatis P(atri) P(atriae).......

Inédit.

Milliaire de Trébonien Galle et Volusien. La datation semble être identique à celle de l'inscription précédente. Notons que Volusien ne porte pas de chiffre de puissance tribunicienne alors que son père en est à sa seconde et à son 2e consulat, ce qui ne simplifie pas le problème historique de la titulature de ces empereurs [38].

Particularités. L. 1 : seul le bas des lettres est lisible. L. 6 : Voldumiano pour Veldumiano. L. 7 : Volussiano pour Volusiano.

On ne saurait dire, non plus, si l'inscription se terminait par une formule de dévotion.

9. — Colonne. H. 1 m. ; diam. 0,32 ; lettres : 5 cm. Trouvée à la porte nord-ouest du forum des Sévères et restée en place. N° 17 sur la pierre et au catalogue. La rareté du texte, l'écriture soignée, autant que la qualité de la pierre, un magnifique calcaire bleu analogue à celui des plus beaux milliaires de Timgad, en font un document de première valeur (Photo III).

(38) Cagnat, *op. cit.*, p. 221, pense que Volusien partage en tout le sort de Trébonien Galle, sauf pour les consulats.

Imp(eratori). Caes(ari).
M. Aemilio
Aemiliano.
Invicto Pio.
Felice. Aug(usto). Pontifici
Maximo. Trib(uniciae). Pot(estatis).
Patri. Patriae. Cons(uli). Proco(n)s(uli)
et. Corneliae Superae Aug(ustae).
coniugi. eius. Res. P(ublica)
Col(oniae). Cuicultanor(um).
devota. numini.
maiestatique.
eorum. vias. torren
tibus. exhaustas
restituit

Revisée. BAC, 1911, p. 114, n° 14 (Ballu) = Année épigr. 1911, n° 104 (Cagnat) = Dessau 9498.

Milliaire aux noms de l'empereur Emilien (mai ou juin 253 - août ou septembre 253) [39] et de sa femme Cornelia Supera.

On sait que cet Aemilius Aemilianus était un général africain qui commandait l'armée de Mésie sous le règne de Trébonien Galle et Volusien, qu'il fut proclamé Auguste par ses troupes, battit et tua les empereurs à la bataille de Terni, et tomba lui-même au bout de peu de temps, victime de ceux qui l'avaient élevé à l'empire. Valérien lui succéda [40].

Emilien, peu connu en épigraphie, semble s'être intéressé

(39) Sur sa chronologie très délicate, V. H. Mattingly « The reign of Aemilian, a chronological note » (Journal of Rom. Stud. 1935, p. 55).

(40) Cf. notamment, sur cette période Carcopino « Sur l'extension de la domination romaine dans le Sahara de Numidie » (Rev. arch. 1924, II, p. 316...) et BAC, janvier 1945, pp. VI-VII (Leschi).

à la réparation des routes [41]. En Afrique il n'est en tout cas mentionné que sur notre borne et deux autres milliaires [42].

Le nom de cet empereur et celui de l'impératrice sont ici martelés, cas unique à ma connaissance.

Particularités. L. 5 : on a corrigé FELICE en FELICI par une ligature d'un I et d'un E, en laissant subsister ce dernier. L. 7 : l'abréviation CONS au lieu de COS pour *Consuli* est rare, surtout venant devant PROCOS. L. 8 : Cagnat notait ET C CORNELIAE ; il n'y a qu'un C précédé d'un point entre T et O. L. 10 : la commune de *Cuicul* n'est plus seulement mentionnée par le terme général de *Respublica* mais par son titre de *Colonia* dont il faut noter la première apparition sur les milliaires.

Nous avons toujours affaire, à une dédicace à laquelle s'adjoint la mention de la réparation des voies *torrentibus exhaustas* par les soins de la ville. Ce milliaire est le dernier témoignage chronologique de ces restaurations. Remarquer l'absence des termes « *ac novis munitionibus dilatavit* » comme sur le n° 5 (Philippe).

10. — Colonne brisée en bas. H. 0,53 ; diam. 0,35 ; lettres : 4 cm. Trouvée en 1924 dans les fouilles du capitole où elle avait dû être remployée à basse époque. Jardin du Musée, n° 406 sur la pierre et au catalogue.

Imperatori
Caes(ari). P. Licini
o Valeria
no Invicto
Pio Felici Aug(usto)
Pontifici Ma
ximo Tribuni
ciae Potestatis
Patr[i Patriae.....

(41) Milliaire d'Albanie : C. III, 8270 = Dessau 529 ; milliaires de Sardaigne, C. X, 8011 (= Dessau 530), 8012, Année Epigr., 1939, n° 140. Il n'est pas certain que Dessau 528 mentionne l'empereur.

(42) C. 22508 = 10402, route Lamasba-Ngaous ; 22473 (route Zaraï-Lamasba) où Emilien est dit « avoir restauré les milliaires de son empire » (*Miliaria orbis sui restituit*) formule qui devint courante par la suite sur cette même route et dont Gsell rapportait l'origine à l'époque d'Elagabal (martelé) sur les bornes 22482 et 22486. Mais je ne suis pas convaincu qu'il faille bien y restituer Elagabal.

Bull. antiq. de France, 1925, p. 140 (Zeiller) = Année épigr. 1926, n° 37

Milliaire de l'empereur Valérien, proclamé Auguste par les légions du Rhin vers le mois de juin 253, mort à une date indéterminée en captivité chez les Perses qui l'avaient capturé en 259. Dès son avènement, il s'était associé son fils Gallien, mais notre inscription étant incomplète on ne sait si ce dernier y figurait également. On sait que le règne de ces empereurs fut particulièrement important pour l'Afrique puisqu'il assura le retour dans ses camps de la Troisième Légion Auguste qui avait été dissoute sous Gordien III [43]. L'épigraphie de Djemila connaît une dédicace à Valérien père de Gallien, les deux noms ayant été martelés, datée de 256 [44] et un fragment d'inscription de Gallien trouvé remployé dans le capitole [45]. Valérien figurait peut-être aussi sur un milliaire grossièrement martelé (ici n° 17).

Particularités. L. 2 : ligature N et I de *Licinio.* L. 8 : il n'y a aucun chiffre indiqué pour la puissance tribunicienne. L'inscription serait donc antérieure au 9 décembre 253.

Peut-être existait-il à la fin du texte la formule dédicatoire habituelle de la *Respublica Cuiculitanorum* comme sur l'inscription honorifique C. 20155.

11. — Colonne. H. 1,03 ; diam. 0,34 ; lettres : 4 cm. Trouvée à la porte nord-ouest du Forum des Sévères. Jardin du Musée, n° 69 sur la pierre et au catalogue.

Imp(eratori). Caes(ari)
M. Aureli
o. Claudio
Invicto Pio
Fel(ici). Aug(usto)
Pont(ifici). Max(imo)
Principi
Iuventu
tis Re[sp(ublica)]
Cuiculita[nor(um)]

(43) V. notamment BAC, janvier 1945, pp. III-VII (Leschi).

(44) C. 20155 = Rec. Constantine, 1909, p. 209 = BAC, 1910, p. 112.

(45) BAC, 1915, p. 124, n° 3.

devota numi
ni maies
tatique
eius posu
it

Revisée. BAC, 1913, p. 166, n° 5 (Ballu).

Milliaire de l'empereur Claude II ou Claude le Gothique (Printemps 268 - Printemps 270) le premier de la lignée des empereurs illyriens qui devaient gouverner l'empire pendant une cinquantaine d'années et où s'illustrèrent notamment Aurélien et Dioclétien. Les bornes et inscriptions de ce prince sont assez fréquentes en Afrique. C'est là toutefois le seul témoignage que nous en possédions à Djemila.

Particularités. L. 7-9 : on attendrait normalement, après le titre de *pontifex maximus*, la mention de la *tribunicia potestas*, du consulat, du proconsulat et le titre de *pater patriae* qui sont de règle à cette époque. On a gravé à leur place le singulier titre de *princeps juventutis*, habituellement réservé aux Césars et dont Claude II, élevé directement à l'Empire avec le rang d'Auguste, ne pouvait théoriquement être revêtu. Il faut noter cependant que nombre d'empereurs du IIIe siècle ont été qualifiés de *principes juventutis*, notamment sur les monnaies, alors qu'ils n'étaient nullement Césars [46]. L'erreur est sans doute plus grave lorsque Claude II est nommé *nobilissimus Caesar* sur un milliaire de Numidie [47].

L. 9-15 : le titre de la commune de *Cuicul* est redevenu simplement *Respublica*, mais la formule habituelle de dévotion subsiste et s'est même enrichie du verbe *posuit*. Ce mot semble préciser que l'opération consistait bien à poser une borne, « *milliaria posuit* » étant une formule consacrée en matière de milliaires ; les dédicaces honorifiques non milliaires, à Djemila comme ailleurs, se terminent généralement par *D(ecreto) D(ecurionum) P(ecunia) P(ublica)*.

(46) Pour la numismatique, cf. L. Naville « Les empereurs romains et le titre de princeps juventutis » (Rev. Suisse de numismatique, XXI, 1919, pp. 231-246). En épigraphie, Dessau 575 (Aurélien).

(47) Bull. mensuel de la Soc. arch. Constantine, 1931, p. 279 : voie rejoignant la ville de Gadiaufala à la route Cirta-Theveste. (Si toutefois ce milliaire n'est pas palimpseste).

Aucun élément ne permet de fixer une date précise à cette borne entre les limites extrêmes du règne de Claude le Gothique.

12. — Colonne à sommet mouluré, et brisée en bas. H. 0,52 ; diam. 0,31 ; lettres 6 cm. J'ignore le lieu et la date de sa découverte. Jardin du Musée, sans numéro.

Perpetuo
Victoriosissimo
Indulgentissimo
Imp(eratori) restitutori
orbis
L. Domitio Aureliano
Pio Fel[ici......

Inédite.

Milliaire de l'empereur Aurélien (Printemps 270 - Août ou Septembre 275). Le règne de ce prince, si fructueux pour l'histoire de Rome, se traduisit en Afrique par une notable restauration du réseau routier. Il n'est mentionné à Djemila que par cette inscription et la suivante.

Particularités. L. 3-5 : L'intitulé impérial est intéressant ; nous arrivons à une époque où les épithètes laudatives s'accumulent sur la personnalité des princes et notamment d'Aurélien, appelé dans tout le monde latin le *restitutor orbis* [48]. Les épithètes associées de *perpetuus, victoriosissimus* et *indulgentissimus* se retrouvent également sur d'autres milliaires du même empereur et toujours dans l'unique province

(48) Ces expressions ne sont pas sans rapport avec le culte solaire, instauré officiellement à Rome par cet empereur. V. notamment F. Cumont « La théologie solaire du paganisme romain » (Mem. présentés par divers savants à l'Acad. des Inscr., XII, 2, 1913, pp. 448...). Notons qu'Aurélien est proclamé *Deus* de son vivant, surtout en Afrique : C. 4877 = Gsell, II. Alg. I. 1269, à Thubursicu Numidarum (Khamissa) ; Merlin, Inscr. lat. Tunisie, 777 au Vicus Annaeus (Ksour Djemda) en Proconsulaire. Probus est *Deus* à son tour sur une inscription de Numidie : BAC, 1903, p. CCXI mentionnant les Nundinae Emadaucapenses à Aïn Kerma (Gsell, Atl. arch. Alg., 17, 384). Cf. déjà Septime Sévère *Deus* à Portus Magnus : C. 21614.

de Numidie [49]. Une légère modification de la formule par substitution de *gloriosissimus* à *victoriosissimus* apparaît sur deux autres bornes de la même province [50].

Le milliaire se terminait peut-être par une formule dédicatoire de la commune de *Cuicul*.

13. — Colonne brisée en bas. H. 0,47 ; diam. 0,32 : lettres : L. 1, 7 cm. 5 ; L. 2-3, 6 cm. 5. Trouvée à la porte nord-ouest du forum des Sévères et restée en place. N° 32 sur la pierre et au catalogue.

Divo
Aure
lian[*o*]

Inédite.

Milliaire de l'empereur Aurélien divinisé. L'inscription a donc été gravée après sa mort et après que le sénat lui eut décerné les honneurs de l'apothéose.

Particularités. L. 2 : le premier jambage de l'A est vertical. Après la ligne 3, des traces de gravure apparaissent encore sur deux lignes, mais on n'y distingue aucune lettre.

L'intérêt de ce texte est de consacrer sur une borne milliaire la mémoire d'un empereur divinisé. Ce n'est pas le lieu de traiter ici l'importante question des hommages rendus aux *Divi*, éléments particuliers du culte impérial. Le problème a fait l'objet d'études approfondies [51]. Disons toutefois que ces hommages semblent avoir été beaucoup plus répandus en Afrique et en Espagne que dans les autres provinces du

(49) C. 10177, route Mascula-Theveste ; 10205 et 10217 (= Dessau 578) Timgad-Lambèse ; BAC, 1917, p. 348 et Rec. Constantine, 1928-29, p. 398, n° 112, Lambèse-Sitifis ; Rev. Afr., 1931, p. 241, n° 52, El-Kantara-Seba Mgata. Cf. milliaire mutilé (Rec. Constantine, 1901, p. 198) sur la route Cirta-Hippone.

(50) C. 22361, route Lambèse-Cirta : 22449, Lamasba-Diana. Pour d'autres épithètes se rapportant à Aurélien, cf. Goodchild « The roman roads and milestones of Tripolitania » (1948), n° 40 : route centrale de Tripolitaine vers le Fezzan.

(51) V. notamment, Toutain « Les cultes païens... », *op. cit.*, pp. 46-61. E. Bickermann « Die römische Kaiserapotheose » (Archiv für Religionswissenschaft, XXVII, 1929, p. 1...) et la mise au point de Stein dans Hermes, LII, 1917, p. 571.

monde romain. Ce fait paraît s'expliquer en Afrique par l'habitude qu'avaient déjà les populations d'adorer comme des dieux leurs rois défunts [52]. Quoi qu'il en soit, il nous paraît très important de voir les manifestations épigraphiques de ce culte, intéresser les bornes milliaires, celles-ci ne devant être théoriquement inscrites que pour commémorer quelque travail routier. Cependant, on s'aperçoit, et le détail me paraît essentiel, qu'à partir d'une certaine époque, le début et surtout le milieu du IIIe siècle, les milliaires, qu'ils soient urbains (marquant le point de départ des voies) ou ruraux, donnent asile à autant d'inscriptions honorifiques qu'il en existait traditionnellement sur les forums des cités. Leur consécration à la mémoire des empereurs défunts nous prouve alors jusqu'à quel point on arriva à les considérer comme des monuments de propagande. C'est là, je crois, leur ultime métamorphose. Dans ce domaine encore nous retrouvons un caractère original de l'une des provinces romaines d'Afrique, la Numidie [53].

A Djemila même, le culte des *divi* était florissant à l'époque des Antonins, mais il a laissé également des preuves de son existence au IIIe siècle [54]. Notre milliaire en est, je crois, le dernier témoignage chronologique.

(52) Toutain, *op. cit.*, p. 61. Pertinax, Septime Sévère et Caracalla, Gordien III, Aurélien et Carus divinisés ne paraissent pas avoir été souvent honorés ailleurs que dans les provinces africaines. V. également, à Dougga, les nombreuses dédicaces aux *Divi* des 1er et second siècles, gravés, d'après Poinssot, à l'époque de Dioclétien, C. 26520 à 26523, 26526 ; ILA, 556, 557 et 560.

(53) C. 10178, *Divus Constantius* (route Mascula-Theveste) ; 22212, *divo Constantio* (Gadiaufala-Cirta) ; Rec. Constantine, 1928-29, p. 396, n° 108, *divo Valerio*... (Ngaous-Lamasba). Deux milliaires sur lesquels on a inscrit *Divus Aug* après Claude II (22494) et après Galère (10375) ont été trouvés près d'Aïn el Akrich (Gsell, Atl. arch. Alg., 16, 403) ; ils jalonnaient une route qui reliait peut-être Sitifis à Zerai. La frontière numido-maurétanienne passait dans cette région, mais je ne saurais dire si les bornes se trouvaient dans l'une ou l'autre province. Hors de Numidie elles seraient la seule exception à la remarque que j'ai formulée sur la concentration géographique des milliaires de *Divi*. En effet, 2 milliaires de Byzacène, débutant par *Divo Constantino* (C. 21934-21935) ont été relus et corrigés en *D N Constantino* (Bull. de Sousse, 1908, p. 55, n° 13). Notons enfin que Gsell n'admet pas comme milliaire l'inscription 22295 = 10961 (*Divo Aureliano*) trouvée à Henchir Azzem près de Chéria (Atl. arch. Alg., 39, 95) qui d'après sa forme serait un autel et non une borne.

(54) Bases au divin Antonin le Pieux, au vieux forum (BAC, 1915, p. 128, n° 11) ; au divin Lucius Verus, au vieux forum (BAC, 1915, p. 131, n° 19) ; au divin Gordien (BAC, 1911, p. 117, n° 2) au divin Decius, près des Grands Thermes (BAC, 1920, p. LXXXV).

14. — Colonne. H. 0,80 ; diam. 0,30 ; lettres : L. 1, 7 cm. ; L. 2-4, 5 cm. ; L. 5-13, 4 cm. Trouvée à la porte nord-ouest du forum des Sévères. Jardin du Musée, n° 123 sur la pierre et 14 au catalogue. Lecture difficile.

Imp(eratori) Caes(ari)
M Aurelio
Probo Invicto
Pio Felici Aug(usto)
Pontifici Ma[x(imo)]
Tribuniciae
Potestatis
Co(n)s(uli) Proco(n)s(uli)
Resp(ublica) Col(oniae) Cui
culitanorum
devota numi
ni maiesta
tique eius

Revisée. BAC, 1911, p. 113, n° 11 (Ballu).

Milliaire de l'empereur Probus (Juillet 276 - Août ou Septembre 282). L'épigraphie de Djemila connaît également une inscription mutilée de cet empereur datée de 281 ; elle mentionne un bâtiment à portique [55]. Aucun chiffre ne figurant ici après la puissance tribunicienne de l'empereur, le milliaire pourrait dater de la première puissance c'est-à-dire de la période comprise entre juillet et le 9 décembre 276, mais on a vu que le nombre des TRIB POT impériales n'était pas toujours systématiquement indiqué sur les bornes milliaires.

Particularités. L. 5 in fine : ligature M et A. L. 8 : on attendrait normalement à la suite le titre de *P(ater) P(atriae)*. L. 9-13 : formule habituelle de dévotion de la commune de *Cuicul*, appelée ici *Respublica Coloniae* comme sur le milliaire n° 9 (Emilien). Le verbe *posuit* a disparu.

(55) Trouvée au forum des Sévères : BAC, 1911, p. 110, n° 2, reproduit p. 140, n° 11.

15. Colonne à inscription peut-être palimpseste. H. 0,80 ; diam. 0,32 ; lettres : 3 cm. Trouvée à environ 1.500 m. à l'ouest de l'arc de triomphe. Aujourd'hui derrière le Musée (façade ouest), n° 14 sur la pierre, 123 au catalogue.

Imp(eratori). Caes(ari). M. Aurelio
Probo. Invicto, Pio.
Felice. Aug(usto). Pon
tif(ici). Max(imo). Trib(uniciae)
Potestatis Co(n)s(uli)
Proco(n)s(uli). Res.pu(blica). Col(oniae)
Cuiculi(tanorum). devo
ta. numini. maies
tatique I *eius.*

Revisée. BAC, 1914, p. 314, n° 17 (Ballu).

Autre milliaire de l'empereur Probus. Le libellé est à peu près semblable à celui de l'inscription précédente. Mêmes remarques au sujet de la datation et de l'absence du titre de *pater patriae*. La formule dédicatoire est identique.

Particularités. L. 3 : *Felice* est peut-être mis pour *Felici*. La confusion du datif et de l'ablatif est fréquente sur les milliaires d'Afrique [55 bis]. L. 6 : au mot COL, le O est beaucoup plus petit que les deux autres lettres. L. 7 : l'abréviation *Cuiculi* est exceptionnelle. L. 9 : le chiffre I, intercalé entre

(55 bis) L'ablatif, appliqué aux noms et titres impériaux sur ce milliaire et le suivant (n° 16, Carin et Numérien), semble difficilement conciliable avec la formule de dévotion de la Colonia Cuiculitanorum. Peut-être provient-il d'une erreur ? Notons, en effet, que sur le milliaire d'Emilien (n° 9), le premier titre (*Felici* à la ligne 5) avait été primitivement gravé à l'ablatif, puis corrigé immédiatement en datif, et tout le reste de l'inscription suivit normalement au datif. En définitive, si l'on peut citer 2 exemples d'ablatif associé à la formule dédicatoire, 4 autres au datif doivent leur être opposés : Nos 5 (Philippe), 9 (Emilien), 11 (Claude II), 14 (Probus) et 18 (indéterminé), sans parler des inscriptions non milliaires de Djemila qui, dans ce même type, sont toutes au datif. La présence du verbe *posuit* ne modifie d'ailleurs pas le problème, puisqu'elle accompagne moins souvent l'ablatif (n° 16) que le datif (nos 11 et 18). La confusion des deux cas, fréquente dans le latin dialectal de nombreuses provinces, a peut-être été aussi une particularité du latin d'Afrique. Cf. CIL, VIII, p. 1109, col. 2, in fine. Je remarque cependant, et le point me paraît intéressant, que l'erreur porte le plus souvent sur l'adjectif *Felix* et rarement sur un autre mot de la titulature impériale, comme en témoignent, en plus des 2 milliaires de Cuicul, des inscriptions d'Afrique proconsulaire : C. 26541 à Dougga (Caracalla), 26265 à Uchi Majus (Claude II) et 11172 à Segermes (Probus).

QUE et EIUS, est sans doute un vestige d'une gravure antérieure. Le milliaire appartenait donc au 1er mille de la route de l'ouest vers Sétif.

16. — Colonne. H. 0,69 ; diam. 0,32 ; lettres : 3 cm. Trouvée dans la ravin de l'ouest (dans un moulin arabe de l'oued Guergour). Jardin du Musée, n° 118 sur la pierre et au catalogue.

Imp(eratori). Caes(ari). M. Aurelio
Carino. Invicto. Pio
Felice. Aug(usto). Pontif(ici) Ma
ximo. Trib(uniciae). Potest(atis).
P(atri). P(atriae). Co(n)s(uli) et
Imp(eratori). Caes(ari). M. Aurelio
Numeriano. Invic
to. Pio. Felice. Aug(usto). Pon
tif(ici). Maximo. Trib(uniciae) Po
test(atis). P(atri). P(atriae). Co(n)s(uli)
Resp(ublica). Col(oniae) Cuiculit(anorum)
devota. numini. ma
sic *iestiq. eor(um). posuit*
I

Revisée. BAC. 1914, p. 312, n° 11 (Ballu).

Milliaire des empereurs Carin et Numérien Augustes. A la mort de leur père Carus, en avril ou mai 283, ces deux princes qui n'étaient que Césars prirent aussitôt le titre d'Auguste. Cette inscription contemporaine du règne conjoint des deux empereurs se place donc entre cette date et au plus tard le 17 ou 19 septembre 284, date de la mort de Numérien et de l'avènement de Dioclétien (56). C'est la seule mention, sauf peut-être l'inscription suivante (n° 17) que l'on en trouve à Djemila, mais leur présence n'est pas rare sur les milliaires d'Afrique.

Particularités. L. 3 et 8 : *Felice* sans doute pour *Felici* (cf. note 53 *bis*). L. 5 et 10 : pas de titre de *Proconsul.* L. 13 : *Ma | iestique* pour *Ma | iestatique.*

(56) Pour cette chronologie, cf. W. Seston « Dioclétien et la Tétrarchie » (Paris, de Boccard, 1946), p. 51.

Le verbe *posuit* apparaît à la suite de la formule dédicatoire de la *Respublica Cuiculitanorum* comme sur le milliaire n° 11 (Claude II) et le titre de *Colonia* est mentionné. L. 14 : le chiffre I, que Ballu n'avait pas remarqué, indique comme sur le n° 15 (Probus) le 1er mille de la route de *Sitifis*.

17. Colonne. H. 0,84 ; diam. 0,37 ; lettres : 5 à 6 cm. Les lignes 1 à 6 ont disparu sous un énorme et grossier martelage horizontal mais on peut en discerner encore quelques lettres. Trouvée à la porte nord-ouest du forum des Sévères. Aujourd'hui derrière le Musée (façade ouest) ; n° 15 sur la pierre et au catalogue.

IM / ∟ ∧ ∟ S
////////
////KIANO·
//////OPIO
/////////
PON//////
TRIB·POT·P·P·
COS·PROCOS
RES·P·CVICVLIT·
DEVOTA·NVMINI
MAIESTATIQ·EIVS

Revisée. BAC. 1911, p. 113, n° 12 (Ballu).

L'interprétation en est délicate. Il s'agit visiblement, d'après la formule dédicatoire et surtout d'après l'ordre dans lequel sont énumérés les titres du prince, d'un empereur du IIIe siècle. D'autre part, le *cognomen* de cet empereur se terminait à la ligne 3 par les lettres RIANO, devant lesquelles il y a place pour quatre autres lettres. A la ligne 2, où figu-

raient le prénom et le nom, existaient 8 lettres dont on peut distinguer, très difficilement il est vrai, un fragment de la première, un jambage vertical, et un fragment de la dernière, le sommet d'un O. Deux empereurs répondent à ces données. Ce sont (au datif) : P. Licinio Valeriano et M. Aurelio Numeriano.

Les titres impériaux compris entre les lignes 4 et 8, dont les deux premières se restituent aisément : *Invicto Pio Felici Aug(usto) Pont(ifici) Max(imo)*, correspondent exactement à ceux que portait Valérien dans le milliaire n° 10 ; mais les titres de Numérien au milliaire n° 16 sont à peu près semblables, à la seule exception du proconsulat qui n'y figurait pas.

Il est donc difficile de décider. La présence du martelage pourrait-elle aider à l'identification ? Sans doute n'avons-nous pas affaire à un martelage utilitaire pour remploi de la borne, qui eut fait disparaître toute l'inscription, mais à un martelage politique dirigé contre le nom de l'empereur. Or, si Valérien n'a pas fait l'objet à sa mort d'une *damnatio memoriae,* son nom partagea souvent le sort de celui de Gallien voué à l'*execratio.* De plus, cet empereur fut particulièrement détesté à l'époque chrétienne et notamment en Afrique où la sanglante persécution des années 258-259 avait laissé le souvenir de martyres célèbres comme celui de Saint Cyprien. Son nom put être également martelé à cette époque. De nombreux témoignages de sa suppression existent en tout cas sur les inscriptions africaines, et la plus importante nous paraît être, pour le cas précis qui nous occupe, le martelage à Djemila même d'une base de statue qui lui avait été élevée par la *Respublica Cuiculitanorum* en l'année 256 (57).

Numérien, de son côté, n'a pas toujours été épargné. Objet d'une *execratio,* son nom a disparu d'un certain nombre d'inscriptions d'Afrique, probablement sur l'ordre de Dio-

(57) C. 20155. Cependant Valérien a été respecté sur notre milliaire n° 10. Je crois que sur l'inscription 20155 il a pu suivre le sort de Gallien lui-même martelé. Autres martelages de Valérien en Afrique : Gsell, IL Alg. I, 2047 et les textes qu'il cite.

clétien (58). Mais il n'a pas été martelé sur notre milliaire n° 16 de Djemila.

Je ne puis donc trancher en faveur de l'un ou l'autre prince.

18. — Colonne brisée en haut. H. 1,05 ; diam. 0,32 ; lettres : 3 cm. Trouvée à la porte nord-ouest du forum des Sévères et laissée en place ; n° 12 sur la pierre et au catalogue.

. . . .
Aug(usto) Pon[tific]i M[a]
ximo Tribunici
ae Potestatis II Pa
tri Patriae Co(n)s(uli)
Proco(n)s(uli) R(es)P(ublica) Col(oniae)
Cuiculitanorum
devota numini ma
iestatique eorum
posuit

Revisée. BAC, 1911, p. 114, n° 13 (Ballu).

D'après les titres en usage et la formule dédicatoire, il s'agit de deux empereurs du IIIe siècle.

Particularités. L. 1 : seul le bas des lettres est lisible. L. 4 : les lettres P et A de *Patriae* sont très espacées par suite d'un défaut originaire de la pierre. L. 5 : même observation entre PRO et COS. Le O de COL est petit. L. 6 in fine : ligature V et M. L. 7 in fine : ligature M et A.

Il est difficile de déterminer les empereurs auxquels cette dédicace s'adresse. La formule de dévotion de la commune de *Cuicul,* associée au datif des titres impériaux, ne peut être, on l'a vu, que postérieure au règne de Sévère Alexandre. Le verbe *posuit,* qui figure à la fin, n'existait que sur les milliaires n° 11 (Claude II) et 16 (Carin et Numérien) : la mention de la *Colonia,* sur les milliaires 9 (Emilien et sa femme) 14 et 15 (Probus) 16 (Carin et Numérien) auxquels il faut

(58) Cf. Seston « Dioclétien... », *op. cit.*, p. 48 et note 3 : C. 5332 = IL Alg. I, 2047 (base de Guelma) ; C. 2529 et 18040 ; 2530 et 18041 (inscriptions du camp de Lambèse). Mais 2332 (Henchir Sedra) n'est pas 18486 et le milliaire 10382 ne se rapporte pas à Numérien mais à Maxence et à Constance Chlore (cf. 22423, a, b).

ajouter le n° 22 (début du IV[e] siècle). De tous ces princes, seuls Carin et Numérien pourraient convenir ici, mais dans le n° 16, ils ne possédaient pas comme ici leur 2[e] puissance tribunicienne.

Par ailleurs, les titres énumérés dans ce fragment appartiennent nécessairement à un Auguste ; un César eut été nommé invariablement *nobilissimus Caesar, princeps juventutis.* Ceci exclut donc Philippe et son fils du temps que ce dernier n'était encore que César. Philippe le Jeune prit, il est vrai, le titre d'Auguste en 247, et on pourrait penser à le restituer ici, mais il semble bien qu'au temps des Philippes la mention « *vias torrentibus exhaustas* » était permanente sur les milliaires de *Cuicul,* or elle ne figure pas ici.

Restent les règnes communs de Trébonien Galle et Volusien et de Valérien et Gallien (59). Faute d'éléments suffisants sur Gallien (Cf. n° 10), on ne saurait garantir sa restitution après Valérien sur cette inscription. Volusien, de son côté, a ses titres mutilés sur les milliaires 7 et 8. Cependant, il doit en principe partager le sort de son collègue dont les titres sont complets sur les mêmes milliaires. Or, la titulature de Trébonien Galle porte TRIB POT II et COS II dans les deux inscriptions, sans PROCOS. Ici figurent bien une 2[e] puissance tribunicienne mais un consulat simple et un proconsulat. Je dois pourtant remarquer que les milliaires de Trébonien Galle et Volusien dans la même région ne sont pas d'un type uniforme (60) et c'est encore ces deux princes qui cadreraient le mieux dans notre fragment (61).

---

(59) Je ne pense pas qu'il faille pousser jusqu'aux empereurs de la Tétrarchie dont les titres, tout au moins sur les milliaires de Djemila, ne se présentent pas de cette façon. Notons que l'ultime présence de la formule dédicatoire « *devota numini majestatique ejus* » à Cuicul se trouve sur les milliaires en l'année 306 (ici n° 22) mais sur les bases honorifiques à l'époque de Julien (cf. notes 33 et 85).

(60) Sur la route de Cirta à Cuicul par Milev, leurs titres sont : Trib Pot, Consul designatus II, Pater Patriae, Proconsul (BAC, 1912, p. 505, n° 13 et *Ibid.*, 1914, p. 150).

(61) Notons enfin qu'un milliaire mutilé rapporté au bordj de Fedj Mzala sans doute de Cuicul, se termine comme notre fragment par *devo[ta n]umini m[aiest]atique eor[um] posuit* (22398). On n'y peut restituer les noms des empereurs dont il s'agit.

19. — Colonne brisée en haut. H. 1,25 ; diam. 0.30 ; lettres : 4 cm. Trouvée à la porte nord-ouest du forum des Sévères et laissée en place, n° 250 sur la pierre et au catalogue.

. . . .
Res[p] Cuicu
lit[anoru]m
d[evota nu] mini
maie[st]atiq(ue)
eius

Inédite.

Les lignes 2 à 5 ont été martelées mais sont encore lisibles. Au bas de ce texte, un grand espace semble avoir reçu également une inscription qui fut martelée.

Cette formule dédicatoire d'un usage constant sur les milliaires de Djemila au III[e] siècle et au début du IV[e] ne saurait indiquer avec précision à quel empereur elle se rapportait. La suppression des inscriptions est due, à mon avis, à un martelage utilitaire, exécuté au IV[e] siècle sans doute, et un nouveau texte a pu être regravé sur la partie haute, celle qui a disparu (cf. infra milliaire n° 25).

20. — Eclat de colonne, de dimensions très réduites. Lettres : 4 cm. Trouvé près de la porte est du forum des Sévères. Revu par Gsell en 1917. Je ne l'ai pas retrouvé.

ALERIO
MAXIMIANO

BAC, 1914, p. 315, n° 24 (Ballu).

Deux restitutions sont possibles : [*Aurelio V*]*alerio Maximiano,* et il s'agit de Maximien Hercule (286-305) ou [*Valerio G*]*alerio Maximiano,* et il s'agit de Galère (293-311).

On ne peut donner aucune autre précision.

21. — Fragment de colonne. H. 0,24, largeur 0.23 ; lettres : 3 cm., très élégantes. J'ignore le lieu de la découverte. Jardin du Musée, sans numéro.

DDNNCAVRV
MAVRVALM
IMPCAESFL

Inédit. Peut-être est-ce le « fragment de milliaire des empereurs Dioclétien et Maximien (286-305) « signalé par Ballu dans son rapport sur les fouilles en 1921 ? (62). L. 1 : après l'appellation de *Dominis Nostris duobus* (63) apparaît le début des noms de Dioclétien et à la L. 2 de Maximien. L. 3 : après l'appellation d'*Imperatori Caesari* apparaît le début des noms de Constance Chlore.

L'intérêt de l'inscription réside essentiellement dans la différence, aux lignes 1 et 3, des deux formes d'intitulés impériaux *Dominus Noster* et *Imperator Caesar*.

Je n'ai pas l'intention d'exposer ici dans toute son ampleur cette intéressante question. On sait que le terme d'*Imperator Caesar* apparaît au début des inscriptions impériales dès le règne d'Auguste et va se perpétuant normalement au cours des siècles (64). Il restera en principe l'appellation normale des empereurs jusqu'à une époque assez basse. Le terme de *Dominus Noster,* contrairement à l'opinion communément admise (65) est également assez ancien. Si Auguste et Tibère répugnaient à se le voir attribuer (66) Caligula l'accepta volontiers (67) et Domitien s'en prévalut (68). Gsell a jadis établi que les premières mentions épigraphiques du titre datent de

(62) A. Ballu : « Rapport sur les travaux de fouilles et de consolidations exécutés par le service des monuments historiques (exercice 1921) » (Alger, Carbonel, 1922), p. 30.

(63) Je restitue l'inscription au datif, seul cas employé sur les milliaires de Cuicul à l'époque envisagée.

(64) Cf. Cagnat, « Cours d'épigr. lat. », *op. cit.*, pp. 158-159. Quelques exceptions sous Tibère, Caligula et Claude.

(65) *Ibid*, p. 233, note 1.

(66) Suétone, Auguste, 53 ; *Ibid.*, Tibère, 27.

(67) Aurelius Victor, de Caesaribus, 3 et 39.

(68) Suétone, Domitien, 13.

ce prince (69). Les premiers Antonins virent l'appellation fréquemment employée à leur égard en Orient (70) et quelquefois aussi à Rome (71). Sous Commode enfin, des exemples en sont plus nombreux et se trouvent même en Afrique (72). Avec les premiers Sévères, l'appellation *D N* cesse d'être une rareté (73) mais il faut attendre, semble-t-il, le règne de Sévère Alexandre (222-235) pour la voir employée sur les milliaires d'Afrique (74). Sur ceux de Djemila néanmoins, elle apparaît assez tard, avec le présent fragment. On peut dire, d'ailleurs, qu'elle n'était pas réservée exclusivement aux Augustes et que les Césars y avaient droit. Dans de nombreux cas, les formules *D N* et *Imp. Caes.* se trouvent associées, l'une précédant l'autre ou inversement (75). Mais de l'étude des milliaires il semble que l'on puisse dégager une règle : le titre d'*Imperator Caesar,* contrairement à celui de *Dominus Noster,* est un privilège des seuls Augustes, il n'appartient en principe jamais aux Césars (76). C'est pourquoi on peut déduire que, si à notre ligne 3, Constance Chlore est qualifié d'*Imp. Caes.,* c'est qu'il est revêtu à cette époque du titre d'Auguste.

(69) St. Gsell. « Essai sur le règne de l'empereur Domitien » (Paris, 1894), pp. 49-50 où il cite C.I.L. X, 444 et VI, 23454 et 3 inscriptions grecques.

(70) C.I.G. 5899, 4768 ; Dessau 7196 et 8908.

(71) C.I.L. XV, 312, 688, 765.

(72) A El-Kantara sous Marc-Aurèle et Commode en 177-178 (Rev. Afr., 1931, p. 31) et surtout dans la très importante inscription du Saltus Burunitanus à Souk el Khemis où Commode est dit « *dominus noster sanctissimus imperator* » (C. 10570, fragment IV, cf. 14464 = Dessau 6870).

(73) Cf. pour l'Afrique l'article de Bersanetti dans Athenaeum, XXIV, 1946, pp. 38-40. Exemples nombreux en Tripolitaine mais aussi en d'autres régions : à Timgad (BAC, juin 1941, p. XXIV), à Messad (Gilbert Ch. Picard « Castellum Dimmidi », Alger, La Typo-Litho, 1947, p. 193), etc...

(74) Cf. par exemple C. 22522, 22523 : milliaires de Ngaous.

(75) V. Leglay « Inscriptions et stèles de Rapidum » (Mél. de Rome, 1951, p. 59). Je puis même citer un milliaire de Dioclétien et Maximien (C. 21953, route Cillium-Theveste) où, après l'intitulé DDNN et le nom de Dioclétien, Maximien s'annonce par Imp. caes.

(76) L'exception la plus caractérisée concerne Valérien le jeune, nommé à la fois Imperator Caesar et Nobilissimus Caesar sur un milliaire de Vienne en Autriche (Dessau 555). Dans deux autres cas, des motifs particuliers ont conduit à cette anomalie : en l'année 222, à l'époque où Sévère Alexandre, associé à Elagabal en qualité de César, est considéré par l'opinion publique comme son égal (Dessau 475 et 9058, Rome) et en 306 (Dessau 682 : Milliaire de Bretagne et quelques milliaires de Gaule) au moment où Constantin, proclamé Auguste par les troupes de ces provinces se contente du titre de César.

Galère, par conséquent le possède aussi. Or, quelle est la période pendant laquelle, Dioclétien et Maximien étant Augustes, Constance et Galère le sont aussi ? C'est la période de la Seconde Tétrarchie où, après l'abdication de Dioclétien et Maximien, ceux-ci ont reçu le titre de *Seniores Augusti* et ont nommé deux nouveaux Césars, Sévère et Maximin Daza, en remplacement de Constance et Galère élevés au rang d'Augustes. Je propose donc de dater ce fragment de milliaire de la période comprise entre mai 305 (abdication de Dioclétien-Maximien) et le 25 juillet 306 (mort de Constance Chlore) et de le compléter de la façon suivante :

D D N N C AVR VA[l(erio) Diocletiano et]
M A V R VAL M[aximiano Sen(ioribus) Augg(ustis)]
IMP CAES Fl [Val(erio) Constantio et
imp caes Gal Val(erio) Maximiano perpetuis Augg(ustis) et
Fl Val Severo et Gal Val Maximino
nob(ilissimis) Caess(aribus)].

Le titre de *Senior Augustus* apparaît sur un milliaire mutilé de la route de Ngaous à Tobna (77) et surtout il devait figurer sur une borne de la Seconde Tétrarchie où les six princes sont énumérés dans l'ordre que j'ai indiqué, sous l'appellation générale de *Dominis Nostris,* les noms et titres de Dioclétien et Maximien ayant été martelés (78). Le lapicide de Djemila, en opposant l'appellation de *D N* à celle *d'Imp. Caes.* aura peut-être voulu marquer par une nuance la supériorité des grands fondateurs de la Tétrarchie sur leurs obligés, les deux Augustes Constance et Galère, nouvellement promus (79). L'épigraphie de *Cuicul* a conservé, par ailleurs, d'autres témoignages de ces souverains (80).

(77) C. 22537. Cf. peut-être aussi 22344.

(78) C. 22286 = IL Alg. I, 3910 (route de Theveste à Cirta et à Thamugadi). Cf. C. 22571 milliaire de Tigava en Maurétanie. Pour les inscriptions non milliaires, cf. notamment C. 8836 = Dessau 645 (construction des Horrea de Tubusuctu).

(79) W. Seston « Dioclétien... », *op. cit.*, insiste particulièrement dans tout le cours de son ouvrage sur la hiérarchie des Augustes et des Césars dans le principe de la Tétrarchie.

(80) Au vieux forum : Dioclétien et Maximien (C. 8332 = BAC, 1915, p. 134, n° 23) ; Dioclétien (BAC, 1914, p. 301, i) ; Maximien (BAC, 1915, p. 129, n° 13) ; Constance Chlore César (BAC, 1914, p. 298, b ; BAC, 1914, p. 300, c et peut-être p. 301, l). Ajouter l'inscription de la belle fontaine conique de Cuicul, sous les 4 princes de la Tétrarchie (BAC, 1919, p. 96, n° IV).

22. — Colonne brisée en deux. H. totale 0,82 ; diam. 0,29 ; lettres : 4 à 5 cm. Le haut a été trouvé dans les fouilles du forum des Sévères en 1911, le bas « dans un tas de pierres à proximité du Capitole » en 1920. Jardin du Musée, n° 55 sur la pierre et, pour le haut seulement, au catalogue.

D·D·N·N
GAL·VAL·MAXIMIA
NO·ET FL·VAL·SEVERO
INVICTIS AVGG· ET·
GAL·VAL·MAXIMINO ET
FL VAL CONSTANTINO NO
BILISS... CAESS NN
RESP· COL CVICVLITA
DEVOTA NVMINI MAIESTA
TIQVE EORVM

Le haut : BAC, 1911, p. 141, n° 12 (Cagnat) et *Ibid,* 1914, p. 312, n° 12 (Ballu.) mauvaises copies. Le bas : inédit.

Milliaire datant de l'époque que l'on a appelée la Troisième Tétrarchie. Galère et Sévère y sont Augustes, Maximin Daza et Constantin Césars. Les noms de quatre princes ont été martelés. Plusieurs lettres de lignes 7-8 ont disparu dans la cassure et il faut y restituer NO|BILISSIMIS CAESS(aribus) NN(ostris) RESP(ublica) COL(oniae) CUICULITA(norum). Rappelons, pour dater cette inscription, qu'à la mort de Constance Chlore, le 25 juillet 306, son fils Constantin fut nommé César cependant que Sévère prenait rang d'Auguste. Mais le 28 octobre de la même année, Maxence, fils de Maximien, devenait à son tour César. Comme il n'est pas encore mentionné ici, ce milliaire peut être daté du 25 juillet au 28 octobre 306 (81).

(81) On connaît quelques exemples dans le monde romain d'inscriptions datant de cette période (cf. De Ruggiero, Dizionario Epigr. II, 1re partie, p. 644) notamment un milliaire d'Egypte (Dessau 657).

Si les martelages des noms de Galère, Sévère et Maximin Daza sont parfois courants [82], celui de Constantin est une rareté tout à fait notable. Cependant Constantin étant ici César, le martelage de son nom est sans doute le résultat de la rupture intervenue entre lui et l'Auguste Maxence au printemps 308. On peut même essayer de préciser davantage : Maxence est encore reconnu à Lambèse peu après le 20 avril 308 [83] mais deux mois plus tard environ, le vicaire d'Afrique Domitius Alexander est proclamé Auguste et lui ravit l'autorité dans ce diocèse jusqu'au moment où il tombe lui-même sous ses coups (printemps 311). Depuis cette dernière date jusqu'à sa défaite devant Constantin le 28 octobre 312, Maxence est seul maître de l'Afrique. Le martelage de Constantin César a dû être exécuté probablement pendant cette dernière période [84]. On peut même penser que c'est sous Maxence que furent effacés de ce milliaire les noms de quatre princes qui, tôt ou tard, furent ses ennemis.

Notons enfin, la dernière manifestation sur les milliaires de Cuicul de la formule dédicatoire « *devota numini majestatique* » qui fut presque de règle au IIIe siècle [85].

23. — Colonne. H. 0.95 ; diam.0,36 ; lettres 4 cm. Trouvée à 1.200 m. environ à l'ouest de l'arc de triomphe dans une construction arabe. Palimpseste. Le milliaire a été entièrement martelé et la présente inscription n'a été regravée que sur la partie haute. Jardin du Musée, n° 126 sur la pierre et au catalogue.

Imp D N L Domitio
Alexadro Invic
to Pio Felice *os*
Aug(usto)

Revisée. BAC. 1914. p. 314, n° 20 (Ballu).

(82) Cagnat, cours d'épigr., p. 173.

(83) C. 22423.

(84) Sur un milliaire de la route Carthage-Theveste, aux environs de Tébessa, Maxence est Auguste et a fait marteler à sa suite le nom de Constantin César : (IL Alg. I, 3949).

(85) Ici, milliaires nos 5, 6, 9, 11, 14, 15, 16, 17, 18 et 19. La dernière mention sur les inscriptions non milliaires est une dédicace à Julien (360-363) par le Splendidissimus ordo de la Colonie (BAC. 1915, p. 133, n° 22) au vieux forum.

Milliaire de l'empereur Domitius Alexander (Juin ? 308 - Printemps 311). Zosime et Aurelius Victor ont raconté, en termes trop laconiques, il est vrai, comment ce vicaire d'Afrique « timide et lâche de son naturel » « déjà affaibli par l'âge et plus stupide encore que les pâtres pannoniens qui lui avaient donné le jour », se révolta contre l'autorité de Maxence en mai ou juin 308 et revêtit la pourpre impériale [86]. Il succomba au printemps de 311, tué par le préfet du prétoire Rufius Volusianus que Maxence avait dépêché contre lui [87]. Son pouvoir sur l'Afrique aurait donc duré 3 ans et les témoignages de son règne n'y manquent pas. Hors d'Afrique il n'est pas connu. Des émissions monétaires à son effigie eurent lieu à Carthage et portent principalement la légende de « Rome éternelle » [88]. Mais si l'on excepte une très importante inscription de *Cirta* qui nomme Alexandre « le restaurateur de la liberté publique, le propagateur de tout le genre humain et du nom romain » [89], c'est uniquement par les bornes milliaires que son nom est connu en épigraphie [90]. Le présent texte est une nouvelle preuve de son autorité en Numidie.

Particularités. L. 2 : *Alexadro* pour *Alexandro* ; L. 3 in fine : *os*, vestiges d'une inscription plus ancienne.

L. 3 : pour *Felice*, Cf. ma remarque de la note 55 *bis*. Mais le texte peut fort bien avoir été volontairement à l'ablatif, cas qui reste vivace au IVe siècle mais n'exclut pas pour autant l'idée d'un milliaire élevé à la gloire des Césars.

(86) Bibliographie dans Besnier, Hist. rom., tome IV, I, p. 339, note 334 et p. 340, note 341. Ajouter : Albertini « Les troupes d'Afrique et leur prétendu mouvement vers l'Egypte en 308 » (Mélanges Maspero, II, fasc. 2, pp. 251-256).

(87) Selon Poinssot, il faudrait peut-être ramener cet événement à l'été 310 (Mem. antiq. Fr., tome 76 (1919-1923), pp. 337-341). Nous savons par un milliaire de Proconsulaire (C. 22183) que Domitius Alexander soutenait officiellement Constantin en se l'associant comme Auguste.

(88) Rev. Numismatique, 1905, pp. 206-208 (Maurice) ; Cohen, V, p. 45, nos 1 à 12. Cf. Ch. Saumagne « La crise de l'autorité en Afrique au début du IVe siècle de notre ère » (Rev. Tunisienne, 1921, pp. 133-142) et BAC, 1925, p. CCXXVII (Carcopino).

(89) C. 7004, cf. 19419 = Dessau 674.

(90) C. 21959 (route Sufetula-Masclianae) ; 22183 (Sicca-Cirta) ; IL Alg. I, 3921 (Theveste-Mascula) ; BAC, 1901, p. CCVII, n° 3 (Ngaous-Lamasba).

24. Colonne brisée en bas. Le fragment (b) a été vu par Gsell en 1917. Le fragment (a) a été trouvé en 1921. Je n'ai pas retrouvé cette inscription. Lieu de la découverte indéterminé.

D N ☧
FLVALCONSTATINOINVPIAVG
INOPIAVGD
IIPI
(a) (b)

Copie de Gsell. Cf. Ephem. Epigr. VII. n. 799, non reporté au *Corpus*.

Milliaire de Constantin et de ses fils. Les inscriptions honorifiques et bornes milliaires au nom de Constantin ont été découvertes en nombre considérable dans les provinces africaines. La pauvreté de l'épigraphie de Djemila à son égard ne manque pas d'être assez curieuse [91].

Particularités. L. 1 : *Constatino* pour *Constantino.* L'abréviation *Pi* pour *Pio* n'est pas fréquente. Même remarque aux lignes 2-3. Le titre d'Auguste porté par Constantin est attribué à tort à ses fils, ceux-ci n'ayant été que Césars du vivant de leur père et respectivement aux dates suivantes : Constantin le jeune (317-337), Constance (323-337) et Constant (333-337). Le lapicide a sans doute reproduit pour chacun des fils le libellé de la ligne 1, sauf le titre d'*invictus.* On peut proposer la restitution suivante, si toutefois les trois fils avaient place dans l'inscription et si le prince de la ligne 2 n'est pas Crispus (appelé souvent Crispinus sur les inscriptions) fils aîné de Constantin, mis à mort en 326.

D N
Fl(avio) Val(erio) Constantino Inv(icto) Pi(o) Aug(usto)
[DN Fl(avio) Cl(audio) Constant]ino Pi(o) Aug(usto) D[N
Fl(avio) Iul(io) Constan]ti Pi(o) [Aug(usto) DN Fl(avio)
Iul(io) Constantio Pi(o) Aug(usto)]

(91) Une seule base de statue au vieux forum (BAC, 1914, p. 301, K) et ce milliaire n° 24.

Constant, bien que plus jeune, apparaît quelquefois avant Constance. La particularité la plus intéressante de ce milliaire est la présence d'un Chrisme que l'on va voir figurer sur une autre borne de quelques années plus récente (n° 25). L'apparition du monogramme constantinien est une question fort discutée [92] mais les auteurs ne l'ont malheureusement envisagée que sur le plan numismatique : on sait que dès l'année 317 et surtout en 320, l'atelier monétaire de Siscia en Pannonie émit des pièces où figurait ce symbole. Les ateliers de Tarragone, Thessalonique et Aquilée l'imitèrent de 320 à 324.

Mais c'est surtout après la victoire définitive de Constantin sur Licinius en septembre 324 que le monogramme « symbolisant le triomphe du Christianisme sur le paganisme » reçut une large diffusion. Il serait désirable que l'on dressât, au moins pour la province d'Afrique, un inventaire chronologique des chrismes en épigraphie. Quelques bornes milliaires de Maurétanie Césarienne [93], d'autres, moins nombreuses, de Numidie [94] en ont été revêtues. Mais toutes ne relèvent pas de l'époque de la dynastie constantinienne, et lors même qu'elles lui appartiennent, il n'est pas établi que la gravure du chrisme soit contemporaine de celle du nom impérial [95]. Un texte, cependant, semble apporter une utile précision : sur un milliaire de Cherchel où figure le symbole [96] la famille constantinienne ne comprend que Constantin le Grand et ses deux fils Constantin le Jeune et Constance Césars. L'inscription est donc comprise entre 326 (mort de Crispus) et 333 (association de Constant).

Notre fragment de Djemila ne peut apporter sur ce point aucune indication complémentaire.

(92) Cf. Cabrol et Leclerq « Dict. arch. Chrét. et liturgie », articles chrisme, labarum, monogramme.

(93) C. 22551, 22552, 22555, 22556, 22561 ; BAC. 1923, p. LXIII.

(94) C. 10306, 22272 ; BAC, janvier 1948, p. XX ; ici n°s 24 et 25.

(95) Cf. BAC, janvier 1948, p. XX (Leschi) pour Constantin César.

(96) BAC, 1923, p. LXIII, n° 1.

25. — Colonne. H. 0,94 ; diam. 0,31 ; lettres 5 cm. Palimpseste : la borne a été entièrement martelée et la nouvelle inscription gravée sur la partie haute seulement. Trouvée à la porte nord-ouest du forum des Sévères et laissée en place. N° 31 sur la pierre et au catalogue (Photo IV).

D (Chrisme) *N*
Fl(avii). Constantis
Nobilissimi *R*
Caesaris
(palme)

Inédite.

Milliaire du César Constant (25 décembre 333 - 9 septembre 337). On sait que ce prince, devenu Auguste à la mort de Constantin, secoua par la guerre la tutelle de son aîné Constantin II et s'empara de sa part d'empire dont dépendit la province d'Afrique. Il fut lui-même assassiné sur l'ordre de l'usurpateur Magnence, et son nom martelé sur les inscriptions (année 350). Ce milliaire date de la période où il n'était encore que César, du vivant de son père. Les inscriptions de cette époque sont rares en Afrique. Constant y est généralement associé à son père ou à ses frères [97] ; mais il se présente seul sur deux milliaires [98]. La présente borne en est le troisième exemple.

Particularités : L. 1 : un chrisme est intercalé entre D et N. L. 3 in fine : le R est un vestige d'une inscription plus ancienne martelée pour réutilisation. L. 4 : une palme a été gravée après le mot *Caesaris* (cf. ici n° 31).

Contrairement à l'usage courant, le nom de Constant est porté au génitif, singularité très exceptionnelle pendant le Haut Empire mais qui se rencontre moins rarement à basse époque [99].

(97) C. 7011 ; 12064, 18260 ; BAC. 1923, pp. LXIII-LXX (10 milliaires de Cherchel très mutilés et remployés sous Julien).

(98) Cagnat-Merlin, I L A, 661, 10e mille (route Sufetula-Hadrumète) ; C. 22434 (Lamasba-Diana).

(99) Epoque de Julien et de la dynastie Valentinienne, notamment dans la région de Timgad-Lambèse : C. 10274, 22435-22436, 22304, 22309-22310, 22322-22324.

26. — Colonne. H. 0,95 ; diam. 0,28 ; lettres : 4 cm. Trouvée près de la porte est du forum des Sévères. Jardin du Musée. N° 132 sur la pierre et au catalogue.

DDNN FLAVIO
IVLIO CON
NTIO
TOPIO FE
CIAVG·ETCLA
VDIO CONSTANTIO
NOBILISSIMOCESA

Revisée. BAC, 1914, p. 316, n° 26 (Ballu).

Milliaire de l'empereur Constance II et du César Gallus. Le règne commun de ces deux princes se place entre le 15 mars 351, date de la désignation par Constance II de son neveu Gallus, frère aîné de Julien, comme César, et la fin de l'année 354, où l'empereur le fit mettre à mort. Cependant, on ne sait jusqu'à quelle époque l'Afrique resta fidèle à l'usurpateur Magnence qui ne disparut que le 10 août 353 ; à la fin de l'année 352, Constance lui avait déjà repris l'Italie.

On connaît dans les provinces africaines quelques milliaires de Constance II Auguste et Gallus César, la plupart en Numidie [100] et certains autres où seul Gallus est honoré. L'épigraphie de *Cuicul* ne les mentionne que dans ce texte.

Particularités. L. 2-4 à restituer ainsi : *Iulio Consta | ntio Invic | to Pio Feli | ci.* L. 7 : *Cesa* pour *Caesari.*

27. — Colonne brisée en bas. H. 0,85 ; diam. 0,38 ; lettres : 3 à 4 cm. Trouvée au nord du Temple Septimien et déposée à la porte nord-ouest du forum des Sévères. N° 10 sur la pierre et au catalogue (Photo V).

(100) C. 10268, 10411, 14427 (?), 22013, IL Alg. I, 3963.

D. N. Fl(avio). Ioviano
Victori ac Tri
umphatori
Semper Augusto

Revisée. BAC, 1911, p. 112, n° 7 (Ballu).

Milliaire de l'empereur Jovien (27 juin 363 - 17 février 364) qui succéda à Julien et fut remplacé par Valentinien. Les inscriptions qui le mentionnent en Afrique sont extrêmement rares. On n'en compte, semble-t-il que trois, dont deux milliaires (101).

28. — Colonne brisée en deux. H. totale 1,14; diam. 0,40; lettres : 6 à 7 cm. Trouvée à la porte nord-ouest du forum des Sévères. Jardin du Musée, n° 30 (haut) et 33 (bas) sur la pierre et au catalogue.

D D D N N N
VALENTINIANO
ET VALENTI I N
VICTISACTRIVM
HATORIBVS
SEMPERAVG
ETGRATIA
NOPIOAVG

Revisée. BAC, 1914, p. 310, n° 7 (Ballu).

Milliaire des empereurs Valentinien et Valens, dont le règne commun se place du 28 mars 364 au 17 novembre 375, auxquels on adjoignit le nom de Gratien, fils de Valentinien, qui fut proclamé Auguste le 24 août 367.

(101) C. 4647 = ILAlg. I, 1035 = Dessau 756 (inscription de Taourga). Milliaires C. 10266 = 10472 (route Lambèse-Casac) ; 10273 (Lambèse-Cirta).

Particularités. L. 1 : le premier D et le dernier N de dimensions plus grandes que les autres, ont été rajoutés en même temps que le nom de Gratien. L. 4 in fine : V et M liés. L. 5 début : P ; L. 6 : *Semper Aug[g(ustis)]*.

On sait qu'entre les années 372 et 375 se produisit en Maurétanie Césarienne l'importante révolte de Firmus. Mais en Numidie et en Afrique proconsulaire, le règne de Valentinien et Valens, Gratien leur étant ou non associé, paraît s'être traduit par une véritable renaissance (102). A Djemila, des inscriptions mentionnent la construction de trois basiliques dont deux ont été identifiées (103). Il n'est guère surprenant, par conséquent, de trouver le nom de ces princes sur une borne milliaire, un très grand nombre de ces monuments leur ayant été dédiés dans la province.

29. — Colonne. H. 1,58 ; diam. 0,32 ; lettres : 4 cm. Trouvée à la porte nord-ouest du forum des Sévères. Jardin du Musée. N° 13 sur la pierre et au catalogue.

DDD(ominis) NNN(ostris)
Arcadio
Honorio
et Teudos
sio iun(iori) in
victissimis
principibus
et Auggg(ustis) nnn(ostris)

Revisée. BAC, 1911, p. 112 ; n° 10 (Ballu).

(102) Cf. l'inventaire des constructions de cette époque en Afrique dans Piganiol, Hist. rom. de Glotz, tome IV, 2, p. 181, note 73.

(103) Basilica (C. 8324 = Dessau 5535) ; Basilica vestiaria ou marché aux vêtements (20156) ; Basilique judiciaire (Albertini, C.R.A.I., 1943, pp. 376-386 et Carcopino, *Ibid.*, pp. 387-395). Ajouter des fragments d'inscriptions de ces empereurs trouvés au théâtre (C. 20157-20158) et dans l'Oued Guergour (BAC, 1914, p. 312, n° 10). C'est peu de temps plus tard, en 386-387, sous le règne commun de Valentinien II, Maxime et Théodose, que fut inaugurée à Djemila une table de mesures posée par le gouverneur de la province pour vérifier les marchandises dues au fisc : C.R.A.I., 1920, pp. 315-319 (Albertini). Un bâtiment, peut-être un second marché, fut dédié entre les années 383 et 392 sous Valentinien II, Théodose et Arcadius (BAC, 1912, pp. CCLXVI).

Milliaire des empereurs Arcadius, Honorius et Théodose II dont le régne commun se place entre le 2 février 402 (avènement de Théodose II) et le 1[er] mai 408 (mort d'Arcadius). Le milliaire suivant (n° 30) date de la même période.

Un fragment, découvert en 1910 au forum des Sévères (104) appartient à l'époque où Arcadius et Honorius régnaient seuls (17 janvier 395 - 2 février 402 — réserve faite en Afrique pour la période de la guerre de Gildon). J'ai cru pouvoir supposer, sur la foi de documents juridiques et littéraires, que la réparation, à l'aide de matériaux païens, d'une rue du quartier est de *Cuicul* était contemporaine de ces deux empereurs (105).

Particularités. L. 4-5 : *Teudossio* pour *Theodosio.*

Ce milliaire et le suivant me paraissent être d'une importance exceptionnelle pour l'histoire de l'Afrique romaine, car ce sont, du point de vue chronologique, les deux dernières bornes très exactement datables de cette province. En effet, une inscription d'Honorius (395-423) figure bien sur un milliaire de Byzacène (106) mais on ne peut savoir à quelle époque de son règne il faut la rapporter. En Proconsulaire, deux autres témoignages du même empereur, qu'il faut sans doute considérer comme des milliaires, ne donnent pas davantage de précision (107). Or, nous savons que le Comte Gildon, lors de sa révolte des années 397-398, récusa l'autorité de l'empereur d'Occident Honorius sur l'Afrique pour rattacher théoriquement cette province à Arcadius, empereur d'Orient (108). Après la répression de la révolte et la réconciliation des deux princes, on voulut sans doute multiplier les témoignages de fidélité à Honorius, et ces trois inscriptions pourraient bien

(104) BAC, 1911, p. 141, n° 13.

(105) P. Salama : « Les voies romaines de l'Afrique du Nord ». Publication de la Direction des Antiquités de l'Algérie (Alger, Imp. Officielle, 1951), pp. 94-96.

(106) C., 21965, route Mactaris-Mididi.

(107) C. 23864, dans les ruines d'Aradi (Bou Arada) et 22892, à 4 km. Nord de Bisica (Hr. Bijga) vers Medjez el Bab.

(108) Cela résultait sans doute de la rivalité de Stilichon et d'Eutrope, les deux ministres qui régentaient respectivement les jeunes empereurs. Cf. Cuq. C.R.A.I., 1912, p. 377, et en dernier lieu sur cette période : E. Demougeot « De l'unité à la division de l'empire romain 395-410. Essai sur le Gouvernement impérial » (Paris, Maisonneuve, 1951), pp. 173-189.

dater de la période qui suivit immédiatement la chute de Gildon. Les milliaires de Djemila, au contraire, ne sont pas antérieurs à l'année 402.

30. — Colonne. H. 0,39 ; diam. 0,28 ; lettres : 4 cm. J'ignore le lieu de sa découverte. Jardin du Musée. N° 433 sur la pierre (Photo VI).

DDD(ominis) NNN(ostris)
Arcadio Ho
norio et Te<>?
odossio iun(iori)
PPP(erpetuis) AAA uuu
[ggg(ustis)]

Inédit.

Milliaire des empereurs Arcadius, Honorius et Théodose II (402-408) qui donne lieu au même commentaire historique que le précédent.

Particularités. L. 3, après TE : une lettre ressemblant à un F sans barre intermédiaire transversale. Peut-être est-ce le H de *Théodosio* que le lapicide avait oublié de graver après le T et qu'il a voulu caser à la suite du E. L. 4 : deux S au lieu d'un seul dans *Theodosio.* L. 5 : cette forme d'abréviation des mots *perpetuis Augustis* pour les trois empereurs est assez rare : ligature des trois A et ligature des trois V.

N[os] 31 à 34, milliaires sans inscriptions.

31. — Jardin du Musée, sans numéro ; colonne brisée en haut. H. 0.45 ; diam. 0,29. A la partie supérieure apparaît le bas d'un cadre qui terminait une inscription, disparue dans la brisure. Sous ce cadre est gravée une grande palme de dix branches.

Peut-être est-ce un milliaire du Bas-Empire, la palme figurant généralement sur les bornes de cette époque [109].

32. — A la porte nord-ouest du forum des Sévères, sans numéro : colonne encastrée dans un socle. Brisée en haut. H. 0,51 ; diam. 0,32. Inscription manquante.

33. — Même emplacement. Sans numéro. Colonne brisée en haut, sans socle. H. 0,40 ; diam. 0,32. Bas d'un cadre à la partie supérieure. Inscription manquante.

34. — Même emplacement. Colonne sur socle. H. 1,15 ; diam. 0,29. Bien conservée mais anépigraphe. On n'y voit pas même de traces de martelage. Elle ne pourrait être un milliaire qu'à la condition d'avoir été découverte *in situ* à cette porte du forum, auquel cas elle eut été peinte. Mais peut-être sa présence à cet endroit n'est-elle due qu'à l'initiative trop zélée de quelque ouvrier des fouilles qui voulut ajouter une colonne supplémentaire aux authentiques bornes milliaires de la porte.

§ 2. — Classement topographique des Milliaires.

Ainsi qu'on a pu l'apercevoir à la lecture du classement chronologique des bornes milliaires de *Cuicul*, ces petits monuments se répartissaient topographiquement en divers points de la ville. On peut alors essayer de les reclasser suivant les lieux de leurs découvertes, lieux qui généralement correspondent aux emplacements primitifs ou n'en sont guère très éloignés.

J'élimine tout d'abord de la discussion les milliaires pour lesquels aucune précision n'a été fournie à cet égard : n° 6 (Philippe et son fils), n° 8 (Trébonien Galle et Volusien), n° 12 (Aurélien), n° 21 (Seconde Tétrarchie), n° 24 [109 bis] (Constantin et ses fils), n° 30 (Arcadius, Honorius et Théodose II) et n° 31 (indéterminé). Il faut leur associer le n° 10 (Valérien) trouvé en remploi dans le capitole, sans qu'on puisse indiquer rigoureusement l'endroit d'où il a pu être prélevé.

(109) Djemila, n° 25 (Constant) ; milliaires de la route Carthage-Theveste, BAC, 1908, p. CCLX (Théodose), C. 22076 (Maxime et Flavius Victor). V. cependant 22011 (Aurélien). Pour les inscriptions non milliaires, 2 textes de l'époque de Valentinien et Valens à Djemila même : C. 20156 et 20158.

(109 *bis*) En remploi dans le théâtre, selon Dessau (Ephém. Epigr. VII, n. 799) ce qui n'indique pas l'emplacement d'origine.

D'autre part, deux bornes portent le chiffre I : ce sont les n[os] 15 (Probus) et 16 (Carin et Numérien) ; elles ont été trouvées dans le ravin de l'ouest, non loin de leur emplacement d'origine et marquaient le 1[er] mille de la route de *Cuicul* vers *Sitifis*. Ce ne sont donc pas des milliaires proprement « urbains » et ils ne figurent dans cet inventaire que par leur présence au musée lapidaire de Djemila. A ce 1[er] mille pouvaient appartenir également les milliaires mutilés n[os] 2 (Caracalla) et 7 (Trébonien Galle et Volusien), le fragment n° 4 (Elagabal ou Sévère Alexandre) et, sans indication de distances, le n° 23 (Domitius Alexander). On peut donc considérer ces cinq inscriptions comme les premiers jalons de la voie romaine de *Cuicul* vers *Sitifis* dont on ne possédait jusqu'à présent aucun milliaire entre *Cuicul* et le centre antique retrouvé à Mons, cette *Respublica Mopth...* qu'il faut peut-être identifier avec la station dénommée *Mopti* sur la Table de Peutinger [110].

L'intérêt du classement topographique des millaires de Djemila vient de ce qu'il peut contribuer à localiser les points de départ des routes qui rayonnaient autour de la ville. Mais cette question ne pourra être définitivement résolue que lorsque les travaux de fouilles auront atteint la périphérie de la cité.

On sait néanmoins que la ville antique de *Cuicul* se situait à un carrefour routier de première importance sur deux grands axes qui menaient de *Lambaese* à *Igilgili* (Djidjelli) et de *Sitifis* à *Cirta*. Selon le principe d'urbanisme traditionnel des villes romaines, les voies auraient donc pénétré dans la ville par quatre portes distinctes que l'on devrait théoriquement rechercher à Djemila. Mais, en l'occurrence,

(110) L. Galand : « Mons, Mopht. et Mopti. Fouilles topographiques africaines » (Mél. de Rome, 1949, pp. 35-91). Les voies romaines de Sitifis à Cuicul y sont étudiées avec toutes leurs bornes aux pp. 88-91. Les milliaires à inscriptions, situés tous sur le territoire de Maurétanie, portent les noms d'Hadrien en 124, Septime-Sévère en 195 et 198, Sévère Alexandre, Decius, Constantin, Delmatius, Valentinien et Valens.

il semble bien que l'urbanisme cuiculitain n'ait pas suivi à la lettre les enseignements des arpenteurs classiques ou qu'il s'en soit libéré à partir d'une certaine époque. Mlle Allais a bien montré [111] qu'avec l'aménagement du quartier du vieux forum et notamment la construction du temple de Vénus, le *decumanus maximus* de la ville se termina en cul-de-sac. Le *cardo maximus,* parvenu à hauteur de ce temple, fut relayé par une voie à direction oblique qui aboutissait à la porte sud de l'enceinte de la ville primitive, celle qui devint au début du IIIe siècle la porte nord-ouest du forum des Sévères [112]. Or, c'est précisément à cette issue que furent rassemblés, depuis le IIIe siècle jusqu'au début du Ve, la grande majorité de nos milliaires : nos 9 (Emilien), 11 (Claude II), 13 (Aurélien divinisé), 14 (Probus), 17 (Valérien ou Numérien), 18-19 (empereurs indéterminés du IIIe siècle), 27 (Jovien), 28 (Valentinien, Valens et Gratien), 29 (Arcadius, Honorius et Théodose II), 32, 33, 34 (indéterminés). Par leur groupement en ce point, ces milliaires indiquaient donc incontestablement un point de départ. Mais rien n'empêche de supposer qu'en raison même de leur présence à ce carrefour, ils aient pu en indiquer plusieurs. Vers le nord, en effet, le *cardo maximus* de la ville se terminait bien par une porte (no 37 des plans) mais au pied de celle-ci on n'a pas trouvé trace de milliaires. Je crois donc que dans cette direction (route d'*Igilgili*) c'est de la porte sud que les distances étaient comptées. Vers le sud-ouest, d'autre part, s'engageait la route qui partait vers *Sitifis.* Pour elle aussi, les distances devaient être comptées de notre porte. D'ailleurs, à une cinquantaine de mètres de cette sortie, la route de Sétif obliquait franchement en direction sud-ouest et descendait vers le ravin de l'oued Djemila-Guergour où l'on a retrouvé les bornes du 1er mille. Ce n'est certainement pas par hasard si en l'année 216 la commune de *Cuicul* érigea son bel arc de triomphe dédié à Caracalla et à sa famille (no 14 des plans) au point même où cette route importante, qui réunissait les provinces de Maurétanie et de Numidie, débouchait sur le nouveau

(111) Y. Allais, « Djemila » *op. cit.*, pp. 12 et 46.

(112) No 19 des plans Allais et Leschi.

forum de *Cuicul* pour obliquer brusquement de 90 degrés et pénétrer dans les vieux quartiers par leur porte sud [113].

Cinq milliaires peuvent encore être topographiquement classés. Les nos 3 (Sévère Alexandre), 20 (Maximien ou Galère) et 26 (Constance II et Gallus) ont été découverts près de la porte est du forum des Sévères. Avaient-ils été déplacés et provenaient-ils, comme la plupart des autres, de la porte nord-ouest ? On ne saurait le dire. La porte est [114] livrait passage à une voie qui, vers le sud-est de la ville, passait sous un arc construit en l'année 161 et parvenait au théâtre. Mais peut-être la voie ne desservait-elle pas uniquement cet édifice et se poursuivait-elle vers l'oued Bétame. Le milliaire no 5 (Philippe) a été trouvé dans ces parages. Peut-être marquait-il le 1er mille de la route de Lambèse, car il n'est pas exclu que cette route importante ait pris son départ de cette façon. Les trois milliaires de la porte est du *forum novum* en auraient marqué l'origine [115].

Enfin, je ne saurais fixer avec précision le point de départ de la route *Cuicul-Cirta* par *Milev* (Mila). Si elle n'est pas

(113) On doit dire ici que les points choisis dans les villes pour servir d'origine au calcul des distances varièrent suivant les époques et les cités. Au départ de Rome, les milles étaient comptés non pas du fameux milliaire d'or qui se trouvait au forum, mais depuis les portes du mur Servien. A Timgad, les milliaires très nombreux groupés sous l'arc de triomphe semblent servir de point de départ autant à la voie de l'ouest vers Lambèse qu'à celle de l'est vers Khenchela, car à la « porte de Lambaese » et à la « porte de Mascula » on n'a retrouvé aucune borne. A Cherchel, au contraire, les distances paraissent avoir été comptées du forum puisque les milliaires trouvés en place à la « porte de Tipasa » indiquent un 1er mille.

(114) Il s'agit de la porte Sud-Est du forum des Sévères. Il existe également une porte Nord-Est. Elle correspond à l'entrée de la rue du vieux forum qui était, à l'origine, le prolongement du cardo maximus de la ville. Je ne puis savoir, étant donné le laconisme des Rapports Ballu, à laquelle des 2 portes ces 3 milliaires ont été trouvés, mais je penche plutôt pour la porte Sud-Est. Cf. Ballu « Ruines de Djemila (antique Cuicul) » (Alger, Carbonel, 1921), p. 45 et plan général.

(115) Je ne peux en définitive caser les milliaires nos 1 (Caracalla) et 22 (Troisième Tétrarchie) trouvés le premier « au Nord du temple des Sévères », l'autre « sur le forum » des Sévères, sans plus de détails. Ils appartenaient sans doute à l'une des 2 portes, Est ou Nord-Ouest de ce forum. La route Cuicul-Lambaese est jalonnée de milliaires aux noms de Caracalla (BAC, 1930-1931, p. 137), Elagabal ou Sévère Alexandre (Recueil de Constantine, 1928-1929, p. 399, nos 113-114, nouvelle lecture), Gordien III (C. 22399). Ajouter peut-être les milliaires posés par la Respublica Gentis Suburburum : Caracalla (C. 10335 et p. 2143 ; Bull. de Sétif, 1941, p. 110). Sévère Alexandre (Mélanges Boissier, p. 101), Indéterminé (C. 10336).

sortie comme la route de Djidjelli par la porte nord, elle pouvait être le prolongement vers l'est du *decumanus maximus* de la ville du second siècle, à travers un quartier où les fouilles sont à poursuivre [116]. Notons que l'itinéraire d'Antonin mentionne une voie *Cuicul-Milev* par *Idicra* mais, sauf la localisation de cette station à Azziz bou Tellis [117], on ne possède à son sujet aucune précision.

Conclusion

Telles sont, historiquement et topographiquement classées les bornes milliaires de Djemila-*Cuicul*. C'est maintenant sur leur nature juridique que l'on doit tenter de se prononcer.

On sait à ce propos que la législation romaine mettait à la charge des communes, avec ou sans participation de l'Etat — celle-ci n'étant que rarement accordée — les dépenses nécessitées par l'exécution de leurs travaux publics et notamment des routes municipales [118]. Il fut d'ailleurs rapidement décidé qu'un contrôle de l'Etat devait s'exercer par l'intermédiaire des gouverneurs pour s'assurer du bon entretien de ces ouvrages et, au besoin, faire procéder aux réparations nécessaires [119]. Sans traduire explicitement la portée de ces textes, les milliaires de *Cuicul* révèlent bien par leurs inscriptions leur caractère de documents strictement municipaux. Partout apparaît l'initiative de la *Respublica Cuiculitanorum* de les faire dresser et, n'étaient les textes juridiques précédemment cités, on serait en droit de penser que la commune agissait toujours de son plein gré.

Ce n'est point cependant sur cette question que l'on doit s'appesantir. Si l'on dépasse en effet l'époque de Caracalla et de Sévère Alexandre où l'on voit la cité réparer ses routes « *torrentibus exhaustas* » en ne mentionnant le nom de l'empereur que pour dater les travaux (n°s 1, 2, 3) on remarque que les bornes milliaires de Djemila semblent avoir eu surtout pour objet de décerner aux souverains régnants des hommages de loyalisme. Dès Philippe (n° 5), leur but principal, qui était primitivement de commémorer par une inscription un travail routier, semble passer au second plan et, faisant suite à une dédicace, ne paraît plus se présenter que comme un but secondaire. La formule « *vias torrentibus exhaustas restituit* » peut bien se perpétuer encore jusqu'à Emilien (n° 9) elle n'en a pas moins cédé le pas à celle par laquelle la commune de *Cuicul* déclare sa dévotion au *numen* et à la *majestas* des princes. Et bientôt sous Claude le Gothique (n° 11) il est officiellement admis qu'une borne n'est posée (*posuit*) que dans cette unique intention. Une nouvelle conception des milliaires s'est donc substituée à l'ancienne et va s'inscrire définitivement dans ce programme de dévotion à

(116) Les dégagements entrepris dans ce secteur depuis quelques mois ont bien révélé l'existence d'une voie mais elle aboutissait à des escaliers. Cf. Leschi « L'archéologie algérienne en 1950 » (Rev. Africaine, 1951, p. 207). La route Cuicul-Milev-Cirta est jalonnée par des bornes de Caracalla (C. 22384), Elagabal (22385), Sévère Alexandre (22386), Gordien III (22396), Philippe (22395), Trébonien Galle et Volusien (C. 10325 ; BAC, 1912, p. 505, n° 13 ; *Ibid.*, 1914, p. 150), Galère (C. 22394), Constantin le jeune (22393), Julien (22389), Valentinien (22386), Valens (22390) et d'empereurs indéterminés (10326, 22387, 22388, 22389 et 22398).

(117) Gsell, Atl. arch. Alg., 17, 214 ; BAC, 1917, p. 344. Le pagus Tisediacus, connu par un passage d'Optat de Milev et une inscription de la basilique judiciaire de Valentinien et Valens à Djemila, pouvait se trouver sur cette route. Cf. CRAI, 1943, pp. 388-389 (Carcopino).

(118) Pour le Haut-Empire, les textes de base sont un passage de Siculus Flaccus, arpenteur latin qui vivait dans la seconde moitié du Ier siècle de notre ère (« Gromatici Veteres », ed. Lachmann, Rudorf et Mommsen, Berlin, 1848, p. 146), et de nombreux fragments du Digeste : XLIII, 7, 3 (Ulpien) ; XLIII, 8, 2, 21 à 23 (Ulpien) ; L. 4, 14, 2 (Callistrate) ; L, 6, 5, 1 (Callistrate).

(119) Digeste, 1, 16, 7, 1 (Ulpien au Livre de l'office du proconsul). Suivant un autre passage (L. 10, 3, 1 - Macer) aucun travail public nouveau ne peut être fait dans une commune aux frais de celle-ci sans une autorisation de l'empereur. Cf. la correspondance de Pline le jeune à l'époque de Trajan, éd. Budé, X, 23-24 (34-35), 37-38 (46-47), 39-40 (48-49), 49-50 (58-59), 70-71 (75-76), 90-91 (91-92), 98-99 (99-100). Au Bas-Empire, le contrôle de l'État sur les travaux publics des cités devient permanent et les empereurs ne laissent aux municipalités que le tiers de leurs revenus à affecter à la réparation des murailles et autres édifices communaux. Cf. Code Théodosien XV, 1, 18 ; IV, 13, 7 (spéciale à l'Afrique en 375) ; XV, 1, 32 ; V, 14, 35 ; XV, 1, 33. Code Justinien, IV, 61, 13. En matière de routes, qu'elles soient municipales ou impériales, la législation du Bas-Empire rappelle que chacun est tenu de contribuer à leur entretien et ce sont les magistrats municipaux qui en répartissent les charges sur les contribuables ; Code Théod. XV, 3, 1 à 6 (dont 2 lois relatives à la province d'Afrique).

l'égard du régime qui, à *Cuicul* comme dans tout l'empire, caractérise la politique des cités romaines.

Cette situation particulière faite aux milliaires peut s'expliquer en fait autant qu'en droit. En fait, parmi les hommages que les municipalités décernaient communément aux princes et qui se traduisaient le plus souvent par la construction de monuments honorifiques tels que statues, arcs ou temples, la borne milliaire, simple colonne gravée d'une inscription, devait apparaître comme la solution de beaucoup la moins coûteuse. Erigée en un lieu fréquenté d'un centre urbain, passage étroit où les voies prenaient leur départ, elle attirait le regard du visiteur avec d'autant plus de facilité que l'exiguïté du lieu pouvait s'y prêter. Seul l'empereur y était honoré, alors que sur le forum les effigies impériales se trouvaient en compétition avec un peuple de statues dédiées aux particuliers. Erigée pareillement sur une route de campagne, la borne milliaire témoignait encore davantage de son importance honorifique puisqu'elle était le seul monument dont la construction put valablement être renouvelée de proche en proche et à distances très réduites. De sorte que sur les voies rurales, les milliaires s'arrogeaient, peut-on dire, le monopole du culte impérial.

Le droit romain confirme en tous points cette remarque de fait, et qu'il s'agisse d'une de nos premières sources en la matière, au Ier siècle l'arpenteur Siculus Flaccus pour lequel « les routes perpétuent et glorifient le nom de leurs fondateurs » [120] ou du dernier témoignage des codes du Bas-Empire, un édit du 15 février 423 indiquant que « les voies publiques sont une œuvre dédiée aux titres des grands princes [121], la législation fait état d'un principe immuable : la route est un acte de prestige, une émanation de la personnalité du souverain. Ceci explique notamment qu'en matière fiscale, les charges routières n'aient jamais été considérées à Rome comme des *munera sordida*. Mais surtout il faut y trouver l'explication de cette valeur symbolique accordée aux

(120) « Gromatici Veteres », éd. Lachmann, p. 146.

(121) Honorius et Théodose II au Préfet du Prétoire : Code Théod. XV, 3, 6 = Code Justinien, XI, 75, 4.

bornes milliaires, tant municipales qu'impériales, qui, par l'effet du nom prestigieux dont elles étaient revêtues, détenaient chacune en quelque sorte une particule de souveraineté impériale. Je crois pouvoir avancer, sans risquer le paradoxe, que, dans l'esprit du temps, le rôle le plus important des milliaires n'était point tant d'indiquer un chiffre de milles (qui n'y figurait pas nécessairement) ou d'y mentionner quelque travail accompli, mais bien de nommer le prince et d'étaler ses titres. Et si nous, modernes, recherchons surtout dans ces monuments des indications sur les distances ou sur les circonstances de leur pose — créations, réfections de chaussées ou de bornes — c'est en grande partie parce que nous nous méprenons sur leur véritable sens. La meilleure preuve en est la disparition relativement rapide, dans le libellé des milliaires, des formules qui relataient précisément ces circonstances.

Vers le milieu du IIIe siècle, en effet, les noms et titres impériaux, plus ou moins suivis d'un chiffre de milles, apparaissent seuls sur les bornes [122]. Le fait s'explique. La mention d'une construction ou d'une restauration de voie, si elle a pu présenter quelque intérêt pour un contemporain d'Hadrien ou de Caracalla qui trouvait ainsi l'occasion d'apprécier les mérites de ses souverains, en a bien moins pour un sujet d'Aurélien ou de Dioclétien puisque la nouvelle conception du culte impérial consacre infailliblement la légitimité du prince et authentifie en bloc toutes ses vertus. La théologie du IVe siècle renforcera peut-être encore ces données et le texte des inscriptions milliaires deviendra de plus en plus laconique — au grand désespoir des épigraphistes qui chercheront vainement à identifier l'autorité administrative qui posa la borne.

L'évolution de cette situation ressort pleinement de cet excellent abrégé d'épigraphie milliaire que constituent pour nous les bornes de Djemila. Préoccupée d'abord de rendre compte avec quelques détails de l'activité de son service de

(122) Sur la route de Cirta à Rusicade, le maintien de la mention relative à la restauration de la voie dégradée par les eaux, jusqu'aux règnes de Carin (C. 22379) et Dioclétien (22374) est une exception. Cf. ma remarque de la note 10.

voirie, la commune de *Cuicul* établit sur ses milliaires une rédaction de compromis entre l'éloge du travail routier qu'elle vient d'accomplir et le respect traditionnel dû au monarque. L'empereur figure donc sur les bornes, mais il n'y paraît qu'à l'ablatif, laissant ainsi à la cité le mérite de ses œuvres propres (n°s 1, 2, 3, sous Caracalla et Sévère Alexandre). Sous Philippe, le compromis existe bien encore, mais il tourne à l'avantage de l'empereur : le milliaire devient une dédicace au *numen* et à la *majestas* du prince et la mention du travail communal qui lui fait suite semble bien n'être envisagée que comme annexe (n°s 5, 6, 9, les Philippes et Emilien). Et cette annexe même disparaît bientôt pour laisser au seul sujet du culte impérial la teneur de l'inscription (n°s 11 à 19, Claude II à Numérien, et 22 seconde Tétrarchie). Dans quelques années, la formule rituelle de dévotion « *numini maiestatique* » n'aura plus même sa raison d'être [123]. Devenue implicite, elle cessera à son tour d'accompagner le nom du prince (n°s 23, 25 à 30 : Domitius Alexander à Théodose II) sans qu'il soit besoin d'imputer sa disparition au triomphe de la foi chrétienne [124].

Nous avons donc assisté à une évolution parfaitement homogène [125] de la nature juridique des bornes de Djemila et en même temps de la politique « milliaire » de cette cité. Qu'étaient donc, en définitive, ces inscriptions depuis le milieu du IIIe siècle, et quel intérêt pouvaient-elles présenter ? Des dédicaces impériales ? Oui, sans doute, mais aussi et peut-être surtout des dédicaces routières. Des hommages rendus aux empereurs, mais aussi des hommages rendus aux routes. Elevées en un point de la cité, leur portée symbolique

(123) Sur les inscriptions non milliaires de Djemila on n'en trouve plus que 2 mentions : l'une sous Constance Chlore (BAC, 1914, p. 298, b), l'autre sous Julien (*Ibid.*, 1915, p. 133, n° 22).

(124) La formule *devota numini majestatique ejus* reste en usage sous les empereurs chrétiens. Cf. notamment en Afrique : pour Constantin, C. 7006, 7040, 8412 (Cirta et Sitifis), les fils de Constantin, C. 7044 (Cirta), la dynastie Valentinienne, C. 10489 (Gigthis). Dans les autres provinces V. Dessau, n°s 700-702, 723, 731, 764-765, 796-797.

(125) Les numéros des milliaires qui se suivent régulièrement attestent bien la chronologie sans hiatus de cette évolution. Ceux que j'ai volontairement écartés se rapportent à des inscriptions incomplètes dont le témoiguage serait insuffisant.

dépassait très largement les cadres de celle-ci. Elles étaient le message de la campagne, des horizons lointains de la province, le message du Monde.

Quant à l'histoire de la ville telle que nous la connaissons par les textes littéraires [126] et l'épigraphie, les milliaires contribuent-ils notablement à l'éclairer ? A cela je répondrai non ; leur influence est minime, et prendre leurs indications à la lettre sans le contexte des autres sources épigraphiques serait aboutir aux pires contresens [127]. Et, par ailleurs, que d'omissions dans leurs enseignements ! Point de référence à la fondation de la ville, probablement sous Nerva vers l'année 97 [128] : silence absolu sur l'époque si remarquable des Antonins dont l'archéologie et l'épigraphie de *Cuicul* nous ont laissé tant de vestiges [129] ; aucune allusion au règne de Septime Sévère, considéré à juste titre

(126) Gsell, Atl. arch. Alg. 16, p. 13, col. 2.

(127) Le titre de colonia n'apparaissant pour la première fois dans l'épigraphie milliaire que sur le n° 9 (Emilien), on en pourrait conclure qu'il fut concédé à Djemila au milieu du IIIe siècle !

(128) Rev. Etudes Anc., 1915, pp. 34 et 183 et C.R.A.I., 1916, p. 593 (Cagnat).

(129) 1° Sous Trajan, inscriptions honorifiques : C. 8315, 8316, BAC, 1917, p. 288, n° 4.

2° Sous Hadrien, inscriptions honorifiques : C. 8317 ; BAC, 1896, p. 212, n° 168 ; *ibid.*, 1913, p. 167, n° 9 ; *Ibid.*, 1920, p. LX, n° 4 ; Rapp. sur les fouilles, 1925, p. 27 ; statue de Matidia sœur de l'impératrice Sabine : BAC, 1911, p. 139, n° 7.

3° Sous Antonin le Pieux : construction du marché de Cosinius (BAC, 1911, p. 142 et CRAI, 1915, pp. 316-323) ; construction d'une *exedra* en 160 (C. 20144) ; construction de l'arc de Crescens en 161 (Année Epigr., 1925, n°s 23-24). Inscriptions honorifiques : BAC, 1911, p. 140, n° 9 ; *Ibid.*, 1914, p. 298, a ; *Ibid.*, 1914, p. 308, n° 1 ; *Ibid.*, 1915, p. 125, n° 4 ; *Ibid.*, 1915, p. 129, n° 12. Bases à Marc-Aurèle (C. 20152 ; Année Epigr., 1926, n° 35) et à Lucius Verus (Année Epigr., 1926, n° 36) avant leur avènement.

4° Sous Marc-Aurèle : construction de la basilique Julia au vieux forum en 169 (C. 8318 et 8319) ; construction probable du temple de Vénus (Allais, Djemila, p. 16). Inscriptions honorifiques de Marc-Aurèle et Lucius Verus (C. 8300, 8301, 8302, 8303 ; BAC, 1926, p. CXL), de Lucius Verus divinisé (C. 8319 ; BAC, 1915, p. 131, n° 19).

5° Sous Commode, construction des grands thermes Sud en 183-184 : BAC, 1919, p. 96, n° V et *Ibid.*, 1934-1935, p. 356. Fragment d'inscription : BAC, 1901, p. 319.

6° Pour les inscriptions municipales de l'époque des Antonins, cf. Allais, Djemila, pp. 15-20.

comme essentiel dans l'histoire de l'Afrique romaine [130]. Les milliaires ne font leur apparition aux portes de cette belle cité que sous Caracalla et je ne pense pas, compte tenu de la remarque formulée à propos du n° 4, qu'il faille expliquer cette anomalie par la disparition des bornes de l'époque antérieure. Les fouilles des villes romaines d'Afrique n'ont pas révélé de milliaires contemporains de leur fondation [131].

Mais s'ils ne portent pas témoignage de la vie de Djemila au second siècle ni même de quelques règnes du IIIe [132] et ne sont que rarement contemporains des monuments publics de la cité [133], ils nous fournissent en revanche, une

(130) Construction d'un temple de Tellus Genitrix en 194-195 (C. 20135 = 8309), des *horrea* en 199 (BAC, 1911, p. 115, n° 17 et Rev. Africaine, 1933, pp. 259-268) ; agrandissement d'un bâtiment indéterminé au vieux forum en 199 (BAC, 1916, p. 233, n° 4). Inscriptions honorifiques : A Septime-Sévère seul (BAC, 1914, p. 309, n° 2 ; *Ibid.*, 1919, p. 98, n° X ; *Ibid.*, 1920, p. LXXXV) ; à la Fortune de Septime-Sévère et Caracalla en 205 (BAC, 1915, p. 127, n° 9) ; à la Victoire Parthique de Septime-Sévère et ses fils (C. 20149 = 8304) ; à Septime-Sévère et sa famille (BAC, 1917, p. 346, n° 77 ; peut-être C. 20151) ; à Caracalla et Geta du vivant de leur père en 204-205 (C. 20153 = 10894). Pour les inscriptions municipales, cf. Allais, Djemila, p. 23. J'espère pour ma part avoir contribué à dresser l'inventaire de toutes les inscriptions impériales de Cuicul.

(131) La seule exception se trouve au camp de Rapidum en Maurétanie Césarienne où la borne milliaire marquant le point de départ des voies et l'inscription commémorative de la fondation du camp sont contemporaines à 2 années près : C. 20833 (camp en 122) et BAC, 1908, p. CCXLVI = Dessau 9372 (milliaire en 124). A Timgad, le cas est identique à celui de Djemila et bien que la création de la ville remonte à Trajan en l'année 100, le plus ancien milliaire retrouvé date de Caracalla (BAC, janvier 1946, p. XXI, remployé dans le fort byzantin). Sous l'arc de triomphe on ne trouve rien avant le règne de Maximin (milliaires inédits). A Sétif, création de Nerva, aucun milliaire avant Septime-Sévère. Cette particularité pouvait s'expliquer par le fait qu'aux portes des villes existaient des inscriptions commémoratives de leur fondation qui dispensaient probablement le fondateur d'y placer des milliaires d'origine. Mais dès qu'on s'éloignait des villes, le problème était différent. Cf. milliaires de l'an 100 autour de Timgad (C. 10210 et 22282).

(132) Fragment d'inscription des empereurs Maximin et Maxime (BAC, 1917, p. 288, n° 2) ; Dédicaces à Gordien III (BAC, 1911, p. CXCIX ; *Ibid.*, p. 117, n° 22 ; BAC, 1915, p. 131, n° 18), à sa femme Sabina Tranquillina (BAC, 1915, p. 132, n° 20), à Gordien divinisé (BAC, 1911, p. 117, n° 21). Dédicace à Decius divinisé (BAC, 1920, p. LXXXV), à un empereur indéterminé (BAC, 1916, p. 234, n° 7). On voit donc qu'au IIIe siècle les princes qui n'ont pas figuré sur les milliaires sont très rares.

(133) Sous Caracalla, arc de triomphe, cf. note 4 ; sous Sévère Alexandre temple de la Gens Septimia, note 22 ; sous Probus, bâtiment à portique, note 55 ; sous la Tétrarchie, fontaine conique, note 80 ; sous Valentinien et Valens, 3 basiliques, note 103. Les milliaires 29 et 30 (Arcadius, Honorius et Théodose II) datés de 402 à 408 sont à peine plus anciens que la basilique chrétienne de Cresconius, évêque de Cuicul qui assista à la Conférence de Carthage en 411 et fit construire son église au plus tard en 420 (Cf. P. Monceaux « Cuicul chrétien » dans les Atti della pontifica academia romana di archeologia, Roma, 1923, pp. 96 et 106 ; également Albertini dans BAC, 1922, pp. XXVI-XXXII).

preuve irrécusable de l'activité routière de la région cuiculitaine du début du IIIe siècle au début du Ve. On a, je crois, sous-estimé, prétextant de l'insécurité des routes à certaines époques, l'importance des mouvements de circulation en Afrique au cours des IIIe et IVe siècles. La ville de *Cuicul* s'est incontestablement trouvée dans la zone des combats au moment de la grande insurrection indigène qui, débutant en 253, se prolongea jusqu'aux dernières années du IIIe siècle [134] ; elle vécut de très près par instants la guerre contre Firmus [135] et fut mêlée depuis le règne de Constantin à la lutte parfois sanglante contre le donatisme. Mais nous savons que l'insécurité routière était une plaie traditionnelle du monde romain même aux moments les plus prospères de son histoire [136], et l'abondance exceptionnelle des bornes milliaires posées sur les rou-

(134) Vers l'année 258, les tribus révoltées sont vaincues par le légat de Numidie « d'abord dans la région de Milev, ensuite sur la frontière de la Numidie et de la Maurétanie » (C. 2615). Cf. R. Cagnat « L'armée romaine d'Afrique et l'occupation militaire de l'Afrique sous les empereurs », 2e éd. (Paris, Imp. Nationale, 1913), pp. 60-70. Notons qu'en 256 un évêque de Cuicul put quitter sa ville pour assister au concile de Carthage. Cf. Mesnage « L'Afrique chrétienne » (Paris, Leroux, 1912), p. 284.

(135) Cagnat, *ibid.*, pp. 81-83.

(136) Je ne peux que rappeler la remarquable notation de Jullian « Histoire de la Gaule », tome V (Paris, Hachette, 1920), p. 158 : « L'Empire était un corps à la fois très puissant contre les ennemis du dehors et très faible contre ceux du dedans ; à côté d'une organisation très savante, il présentait d'extraordinaires négligences d'entretien. Ses armées commandaient au monde, et les bandits infestaient ses routes ». La littérature latine, d'un bout à l'autre, fourmille d'histoires de brigands. V. notamment les « Métamorphoses » d'Apulée où l'action se passe en Grèce mais qui étaient destinées en grande partie aux lecteurs d'Afrique. Tertullien parle de l'insécurité des routes sous Septime-Sévère (Apologétique, 2), St-Cyprien, au milieu du IIIe siècle (Ad Donatum, 6). Des inscriptions du Haut-Empire font souvent état d'attaques de brigands : C. 14608 à Chemtou ; IL Alg. I, 2704 à Madaure ; C. 2728 entre Lambèse et Bougie ; C. 20758 près d'Aumale. Au Bas-Empire, pendant les troubles du Donatisme, Optat de Milev déclare qu'« on ne peut cheminer en sécurité sur les routes » (De schism. Donat. III, 4) et St-Augustin lui-même échappa plusieurs fois à des coupeurs de grands chemins. Des lois réprimaient très sévèrement cette sorte de brigandage : Code Théod. IX, 14, 2, en 391 ; 1, 29, 8, en 392.

tes d'Afrique durant la crise du III[e] siècle et le Bas-Empire nous permet de conclure que ces voies étaient fréquentées pendant ces époques tumultueuses. Et ce n'est point le moindre mérite de l'inscription de l'évêque Cresconius à Djemila, donnant une ultime consécration au témoignage de nos milliaires, que de nous faire assister au spectacle de ces foules chrétiennes accourues de toutes part vers *Cuicul*, vers ce haut lieu de culture et de foi.

Pierre SALAMA.



I. Djemila. Porte nord-ouest du forum des Sévères.

II. Sévère Alexandre.

III. Emilien et Cornelia Supera.

IV. Constant.

V. Jovien.



VI. Arcadius, Honorius et Théodose II.

(Clichés P. SALAMA)

La Légende Qorânique d'Abraham et la Politique Religieuse du Prophète Moh'ammed

par

Chr. Snouck-Hurgronje

Traduit (avec la Collaboration de G.-W. BOUSQUET-MIRANDOLLE) avec introduction et postface par G.-H. BOUSQUET

Introduction

Le 24 novembre 1880, un jeune étudiant de 23 ans, Christiaan Snouck-Hurgronje, soutenait à Leiden une thèse, intitulée *Het Mekkaauzche Feest*, préludant ainsi à une carrière d'islamisant qui devait revêtir un éclat extraordinaire.

Si bon que soit l'ensemble de ce travail, — il peut encore être consulté aujourd'hui avec grand fruit, — il m'apparaît que certaines de ses pages ont une valeur absolument hors de pair, parce que l'auteur y fait preuve d'une perspicacité et d'une profondeur de vues, qui honoreraient un spécialiste d'une expérience éprouvée, dans l'examen des textes et leur interprétation. Au premier rang de ces pages se trouve le fragment que nous avons traduit (1) et que nous publions aujourd'hui.

Dans ces pages, l'auteur explique comment l'Islâm, en se détachant du judaïsme médinois, a été amené à intégrer le pèlerinage anté-islamique dans ses rites, et pourquoi ceci a coïncidé avec une importance beaucoup plus grande donnée à la figure du Prophète Abraham dans le Qorân. Cette analyse est décisive ; on en pourra peut-être discuter certains détails, mais elle s'est

(1) Je remercie vivement ma Mère qui a bien voulu se charger d'une partie du travail de traduction. J'ai omis un passage, indiqué entre crochets, sans rapport avec notre sujet, et abrégé quelques notes.

imposée comme classique à la science européenne (2). Cependant si, aujourd'hui, la cause est jugée, les pièces les plus importantes du procès n'existent qu'en langue néerlandaise, et c'est pourquoi nous les traduisons dans une langue plus accessible à la grande majorité des spécialistes de l'Islâm.

C'est en effet d'un procès dont il s'agit, et où l'accusé n'est autre que le grand Dozy ; seulement, le jeune auteur qui l'attaque ici, vigoureusement et triomphalement, a eu la prudence de ne pas s'en prendre ouvertement à lui, ni même de le citer (3), mais personne ne pouvait s'y tromper à l'époque. Mais aujourd'hui — où le faible livre du célèbre historien de l'Espagne musulmane est tout à fait oublié et où Snouck nous apparaît comme un esprit d'une rare vigueur n'hésitant jamais à attaquer en face ses adversaires, — il est nécessaire de le rappeler.

Or donc, en 1864, Dozy avait publié en hollandais, à Haarlem, un ouvrage, ensuite traduit en allemand, sous le titre de : *De Israëliten te Mekka*, qui suscita des polémiques assez vigoureuses en particulier chez les Juifs. Selon lui, il y avait à la Mekke des traditions locales juives, d'après lesquelles Abraham avait construit la Ka'ba en ce lieu, et ce sont ces traditions-là dont le Qorân se fait l'écho lorsqu'il cite le Patriarche Abraham. Cette thèse, déjà paradoxale si l'on considère ce que Sprenger venait de dire sur le sujet (et sur quoi nous reviendrons en postface) fut, nous l'avons dit, totalement ruinée par Snouck, à qui nous donnons maintenant la parole (4).

L'auteur explique que, dans sa jeunesse, le Prophète a dû prendre part au pèlerinage païen à la Ka'ba, que le Qorân (XXII, v. 31) nous dit lui-même qu'il s'y célébrait des rites païens, mais qu'il n'est dit nulle part que ces usages l'aient plus choqué que bien d'autres parmi les habitudes des Mekkois. Puis il poursuit :

---

(2) Voir par exemple, dans l'*Encyclopédie de l'Islam*, l'article « Ibrahîm » ; Wensinck, *Mohammed en de Joden te Medina*, 2e éd., 1928, p. 132, etc...

(3) Sinon p. 4 à propos de l'étymologie de la *Ka'ba*.

(4) Pages 29 à 46, de la thèse originale, et 22 à 33 de sa reproduction dans *Verspreide Geschriften*, tome I.

Voici quelques-unes des affirmations insensées de Dozy :

1° Le sanctuaire mekkois a été créé, à l'époque de David, par des Israélites, de la tribu de Siméon ; ce sont les Ismaélites, ou « premiers Gorhum » des Arabes (p. 15 et 16 de l'édition allemande) ; 2° La fête de la Mekke y a été instituée par eux, à l'imitation de la fête des Gilgol, commémorant chez eux la conquête de Canaan (p. 103, pour le jet de pierres à Mina, v. p. 118) ; 3° « Il est évident que l'Islam est sorti tout entier du Judaïsme. Jusqu'ici on tenait la plus grande partie des principes musulmans pour israélites, le reste comme d'origine païenne arabe. Nous espérons avoir établi que ceci aussi est d'origine israélite » (p. 191).

Il y aurait un bien beau livre à écrire sur les aberrations des grands hommes.

Moh'ammed avait en général l'habitude de prendre part à la fête annuelle de sa ville natale, et s'il eut l'occasion de s'irriter alors, son indignation n'atteignit jamais un tel degré, qu'elle dut se manifester en révélations. Vu le caractère de cette fête, nous ne nous en étonnons pas, mais, à un autre point de vue, cela nous paraît inexplicable. Ne croyait-on donc pas à la Mekke que le sanctuaire et les fêtes avaient été instaurés par Abraham (5). Et Abraham n'était-il donc pas le prophète de l'unique et vrai Dieu dont Moh'ammed, depuis sa première manifestation, se réclamait ? Si donc Moh'ammed dans l'ensemble s'indignait du paganisme, pourquoi n'était-ce donc pas doublement le cas, là où celui-ci osait prétendre que la fête avait été instaurée par Abraham ? L'idée qu'on se forme habituellement de la tradition mekkoise nous fait poser tout naturellement ces questions. Et Sprenger a très justement montré que cette idée est insoutenable pour des raisons qui sont en dehors de notre sujet ; il a fait voir que la légende d'Abraham a elle-même une histoire dans le Qorân. Il s'ensuit que Moh'ammed puisait dans de toutes autres sources que celles de la Mekke quand il attribuait la fondation de la Ka'ba à ce patriarche. En me servant avec reconnaissance de ce que Sprenger a déjà dit sur la légende d'Abraham et celles touchant la fondation de la Ka'ba, je suis arrivé après étude approfondie des passages du Qorân, y relatifs, à des résultats nettement différents des siens,

Sans un clair aperçu de l'histoire d'Abraham selon le Qorân, on ne peut se faire une opinion bien fondée de l'attitude de Moh'ammed à l'égard du h'adjj. Je donne donc l'explication suivante, selon mes idées personnelles, de cette question et j'espère qu'elle se recommandera d'elle-même.

Dans les anciennes parties du Qorân, les histoires des prophètes jouent un grand rôle. Le thème principal de ces histoires est toujours le même. Comme Dieu envoie à présent Moh'ammed au peuple incrédule de la Mekke pour les avertir de leur inévitable destruction, s'ils persistent dans leur incroyance, il avait envoyé autrefois des prophètes pour avertir d'autres peuples, et en général le résultat fut aussi triste : On

---

(5) [C'est la thèse de Dozy].

se moqua des différents Envoyés de Dieu, qui furent même quelquefois persécutés. Mais toujours Dieu les récompensa dans ce monde, ici bas, ou dans l'Autre Monde, et il prononça un terrible Jugement contre les incroyants. Ces révélations servaient donc aussi bien à consoler le Prophète du triste traitement qu'il subissait, qu'à encourager les gens de la Mekke à se convertir encore à temps. Parmi ces Envoyés dont parle le Qorân, on trouve déjà Ibrahîm, à qui, pour le consoler, des messagers de Dieu annoncent la prochaine venue d'un « fils sage » (LI, v. 24 et s., XV, v. 51 et s.). Il est clair que Moh'ammed a puisé ceci dans les sources juives ; mais on ne voit pas s'il connaît déjà le nom du fils d'Ibrahîm, ni en quoi consistait le rôle prophétique d'Ibrahîm. Dans une révélation probablement plus récente, nous apprenons quelque chose de plus ; en vain Ibrahîm avertit-il son peuple incrédule. Il est poursuivi, mais ses persécuteurs seront humiliés par Dieu et Ibrahîm aura un « fils doux » (6) dont l'histoire du sacrifice est connue par l'Ancien Testament. Après ceci suit d'une singulière façon : « Et nous lui communiquâmes la bonne nouvelle touchant Ishâq, etc. ». Si le passage n'est pas interpolé, on peut conclure de là que les idées de Moh'ammed sont devenues incertaines par le récit du sacrifice d'Isaac, connu de lui ultérieurement et que cette incertitude explique le caractère imprécis de la révélation. Il est probable que, très peu de temps après, la connaissance superficielle qu'avait Moh'ammed des récits bibliques de l'Ancien Testament s'est enrichie en apprenant qu'Abraham, Isaac et Jacob étaient des patriarches et il semble qu'il a considéré ces deux derniers comme étant les fils d'Abraham. Assez nombreuses sont à cette époque les révélations dans lesquelles la légende juive, bien connue, de sa lutte contre les idoles de son père est rapportée ; il est persécuté et ce n'est que par l'aide de Dieu qu'il échappe à la mort dans les flammes, à laquelle il avait été voué par son peuple. Il reçoit la bonne nouvelle concernant Isaac et Jacob, qui seront tous deux de bons pasteurs. D'après certaines de ces révélations (7), les messagers

(6) Ou bien devons-nous lire ici aussi : « *'alîm* » ?

(7) VI, v. 74 et s. ; XI, v. 72 et s. ; XIX, v. 42 et s. ; XXI, v. 52 et s. ; XXIX, 15 et s.

qui transmettent cette heureuse nouvelle auraient été également envoyés pour punir le « peuple de Loth » et Abraham par ses prières serait intervenu en vain pour sauver ce peuple de son anéantissement.

On remarque de suite les progrès que Moh'ammed a faits ainsi dans la connaissance de ces histoires juives concernant Abraham, et davantage celles remontant aux traditions juives qu'aux récits de l'Ancien Testament. Pour atteindre notre but, il est surtout nécessaire de fixer notre attention sur les faits suivants :

1° Ibrahîm n'est dans toutes ces révélations qu'un parmi plusieurs autres Envoyés de Dieu ; il remplit sa mission parmi *son* peuple (ce peuple n'est pas autrement désigné et on ne s'étend plus sur l'histoire d'Isaac et de Jacob).

2° Parmi les nombreux prophètes, que l'on énumère dans les dites révélations avant et après Ibrahîm, se trouve de temps à autre (8) le nom d'Ismaïl, mais sans aucune relation avec les trois patriarches et généralement il est séparé d'eux par quelques autres ; on raconte seulement qu'il vint avertir son peuple (sans indiquer quel peuple).

En liaison avec ceci, quelques-unes des révélations, apparues à peu près en même temps (9) ont une grande importance. Dans quelques-unes de celles-ci (10), il y est question du peuple de Moh'ammed, comme d'un peuple à qui Dieu *n'a jamais avant lui envoyé d'avertisseur*. Trois autres révélations essayent de réfuter les objections des Mekkois à l'Islâm (à savoir qu'il amènerait une subversion totale de l'ordre établi) en affirmant que l'inviolabilité du pays de la Mekke a été instituée par Allâh (11).

Les versets en question paraissent avoir été, vu leur contenu, révélés à une époque où l'Islâm était déjà devenu une force, que l'aristocratie de la Mekke redoutait. Mais Moh'ammed n'avait pas encore abandonné l'espoir de gagner paisiblement sa ville natale à ses idées, et croyait pouvoir parvenir

(8) VI, v. 86 ; XIX, v. 55 ; XXI, v. 85 ; XXXVIII, v. 45.

(9) J'indiquerai, quand il y a lieu, mon désaccord avec Nöldeke (*Gesch. des Qor.*) touchant la chronologie des sourates.

(10) XXXII, v. 2 ; XXXIV, v. 13 ; XXXVI, v. 5.

(11) XXVII, v. 93 ; XXVIII, v. 57 ; XXIX, v. 67.

à quelque chose en faisant des concessions. Ceci n'a pu être le cas que dans la dernière période de son activité à la Mekke. Même alors, même désireux de gagner la faveur de ceux de la Mekke par le respect de leurs traditions, il ne pensait pas un instant à faire d'Ibrahîm le créateur de leurs usages et encore moins de leur faire croire que celui-ci était leur patriarche.

Mais bientôt Ibrahîm allait rendre des services plus importants. Dans plusieurs endroits du Qorân [12], l'Islâm est tout simplement appelé « la religion d'Ibrahîm », *milla-t-Ibrahîm*, et il est certain qu'un certain nombre de ces passages [13] ont été révélés seulement à Médine et qu'ils sont adressés principalement aux Juifs. Le singulier mot (*milla*) qui est employé dans ces endroits pour « religion » ne se trouve que très rarement dans d'autres versets, mais parmi ceux-là il y en a certainement qui sont de la Mekke, de sorte que ce mot était sûrement déjà connu de Moh'ammed à la Mekke [14]. Oui, même dans l'histoire de Joseph, il est question de la *milla* des ancêtres de Joseph [15], Abraham, Isaac et Jacob. Ici Ibrahîm n'a pas encore de rôle plus important que celui de patriarche des Juifs et nous devons ranger cette expression dans la même catégorie que celle des révélations, dont nous venons de parler, c'est-à-dire dans la dernière période mekkoise.

Quel motif a-t-il pu avoir de faire du patriarche Juif le vrai prophète de la vraie religion après lui avoir attribué un rôle vague d'Envoyé de Dieu à un peuple non précisé ? Si nous observons bien l'époque où ceci a dû avoir lieu et aussi les personnes à qui les principales révélations dans lesquelles il est question de la *milla* d'Ibrahîm ont été adressées, alors *nous devons voir dans cette exaltation du patriarche la libération de l'Islâm du Judaïsme*. Tant que Moh'ammed prêchait au milieu d'un peuple « à qui Dieu n'avait pas envoyé d'avertisseur », il pouvait par sa faible connaissance des communautés juives et chrétiennes, indiquer à son public les possesseurs des livres sacrés comme étant ceux, qui si on les interrogeait, pourraient confirmer ce qui avait été révélé à lui-même [16], et ainsi les donner en exemple de la foi et des bonnes œuvres. Par la suite il devait, en apprenant davantage à cet égard, être bien souvent déçu à beaucoup d'égards, mais surtout du fait que beaucoup de Juifs, tout en n'ayant aucune objection à formuler contre sa doctrine, ne voulurent pas le reconnaître comme prophète. Et en effet Moh'ammed n'avait absolument rien pour être prophète, ou messie, des Juifs, par le fait même que leurs traditions nationales lui étaient par trop étrangères. En outre il s'était moins manifesté avec la prétention de réaliser les promesses faites par le Dieu d'Israël à son peuple, que comme prédicateur du monothéisme des prophètes d'Israël. Cette dernière chose n'avait rien de neuf pour les Juifs et il ne restait donc à Moh'ammed que de devenir lui-même Juif ou de rompre tous les liens entre l'Islâm et le Judaïsme.

Pour arriver à cela, il fallait commander aux Juifs de retourner à la *milla* d'Ibrahîm. C'est seulement dans le cas où les Juifs auraient complètement abandonné le chemin de la vérité, que la mission de Moh'ammed pouvait aussi avoir quelque signification pour eux. Eh bien ! tous les usages juifs, qui n'avaient pas été adoptés par le Dieu de Moh'ammed furent condamnés comme infiltrations ultérieures, ou bien considérés comme punitions infligées à eux à cause de leur obstination. La vraie religion prêchée par Moh'ammed fut présentée par lui comme celle du plus ancien des Patriarches des Juifs dont il ne savait qu'une chose, c'est qu'il avait prêché de toute son âme le monothéisme et qu'il avait averti son peuple contre toute idolâtrie.

La plupart des versets du Qorân où l'Islâm s'appelle « milla d'Ibrahîm » ont été, selon la série dans laquelle ils se trouvent, révélés à Médine. Je crois que les considérations ci-dessus nous donnent le droit de considérer deux versets [17] comme médinois, alors que le contexte ne le confirme pas, puisque

(12) II, v. 124, 129 ; III, v. 89 ; VI, v. 162 ; XVI, v. 124 ; XXII, v. 77.

(13) Nöldeke est porté à tenir VI, v. 162, et *XVI, v. 124*, pour mekkois : mais les autres passages sont médinois à son avis.

(14) VI, v. 86, 87 ; XIV, v. 16 ; XVIII, v. 29.

(15) XII, v. 37 et 38.

(16) Voir XXI, v. 7, par exemple.

(17) VI, v. 162 ; XVI, v. 124.

la métamorphose d'Ibrahîm à la Mekke n'aurait eu aucune raison d'être et que, du reste, rien ne nous empêche de placer les révélations indiquées après l'hégire.

A ce que nous avons dit, il faut ajouter encore quelque chose de très important pour notre sujet et qui, de plus, confirme la thèse que nous avons exposée du développement de la légende d'Ibrahîm. Moh'ammed arrive à Médine, et apprenant à connaître les Juifs de plus près, eut bientôt, comme tâche urgente, à affirmer l'autonomie de l'Islâm, à l'égard du Judaïsme ; il n'y a donc rien d'audacieux à penser, que des passages tels que VI à 162 et XVI à 124 ont été révélés peu après l'hégire. En ce qui concerne les autres révélations touchant la *milla*, il est plus facile d'en déterminer l'époque et ici la prédication de la religion d'Ibrahîm paraît au milieu de prescriptions plus pratiques, qui ont toutes le même but : l'émancipation vis-à-vis de la communauté juive. Ces prescriptions ont toutes trait à la Maison Sainte à la Mekke et c'est donc ici que nous voyons pour la première fois le culte des Mekkois, naturellement sous quelques réserves, incorporé dans l'Islâm.

L'homme a besoin d'être privé pendant quelque temps de certaines choses pour se rendre compte combien ces choses lui sont chères. Tant que Moh'ammed vivait dans sa ville natale, son attention se fixa principalement sur tout ce qui l'exaspérait en particulier dans le culte. Maintenant il avait fait la connaissance des possesseurs des Ecritures, tant vantées, et il n'avait pas trouvé auprès d'eux l'appui qu'il attendait. Pendant les premières années de son séjour à Médine, il s'écarta de plus en plus des Juifs, qui ne voulaient pas le reconnaître comme prophète. Au début il se contenta de la sentence que les possesseurs de l'Ecriture et sa propre communauté pourraient obtenir le salut éternel, chacun à sa façon, il essaya de les gagner par des petites concessions, mais leur résistance persista et son influence augmenta jusqu'à ce qu'il les combattit comme des incroyants. A mesure que les Juifs le déçoivent davantage, Moh'ammed découvre qu'en somme il était le prophète des Arabes et son désir est alors d'ériger sa ville natale en siège de la vraie religion. Il se persuada aussi qu'une religion sans autre culte que la *çalâ'a*, si elle avait pu élever les âmes des premiers croyants persécutés, ne pouvait prospérer qu'aux époques difficiles, mais qu'à la longue, elle ne suffirait pas aux tribus arabes : cela peut expliquer l'ascension de la Ka'ba. Le processus commença pendant la première année après l'hégire. Les Juifs de Médine avaient la coutume de prier le visage tourné vers Jérusalem. Moh'ammed imita cet usage, soit déjà à la Mekke, soit à Médine. Le début de la séparation entre la religion juive et l'Islâm fut l'exigence, adressée aux Juifs de retourner à la *milla* d'Ibrahîm ; la première conséquence pratique fut le changement de qibla (l'endroit vers lequel on se tourne dans l'exercice religieux rituel). En ce moment-là, Moh'ammed n'avait pas encore renoncé à l'espoir de convertir la plupart des Juifs. Le changement de qibla, d'après la révélation elle-même, fut la pierre de touche de la foi de ces Juifs, dont il n'était pas sûr. La direction de la face vers la Mekke avait pour chaque Arabe croyant une signification et une autorité dès que la Ka'ba tant honorée depuis si longtemps put être considérée comme sanctuaire du Dieu de Moh'ammed [18]. Mais pour les Juifs, ceci exigeait une explication plus nette ; jusqu'ici ils ne voyaient dans cette chose sacrée rien d'autre qu'un temple, fondé par des gojîm, et, comme Moh'ammed désirait être le restaurateur de la religion d'Ibrahîm, il n'avait pas le droit de fonder, ni de sanctionner des temples nouveaux. Il fallait donc trouver un lien quelconque entre la Ka'ba et Ibrahîm et probablement Moh'ammed ignorait encore à cette époque bien des histoires de l'Ancien Testament ; mais pourtant il en savait déjà plus qu'au moment où il avait fait de Jacob et d'Isaac, les fils d'Ibrahîm. Ceci est confirmé par la révélation par laquelle le changement de qibla fut préparé [19]. Allâh y rappelle comment la Maison Sainte, bâtie sur son ordre par Ibrahîm et Ismaël a été destinée par lui à être un refuge et un endroit pour célébrer les services divins ; comment ces Patriarches supplièrent Dieu pour qu'un peuple croyant, issu

---

(18) Dans la vieille sourate mekkoise, CVI, 1. « Allâh est le Seigneur de cette Demeure », mais on n'en peut guère déduire de choses importantes : il peut être un postulat de la foi de Moh'ammed, ou l'expliquer par une croyance des Mekkois.

(19) II, v. 118 et s. [Je renvoie à la note de l'auteur, pour la discussion de ce passage].

de leur race y puisse habiter et pour qu'il envoie un jour à ce peuple un Prophète avec Son Livre. Ensuite vient dans le Qorân une recommandation en faveur de la *milla* d'Ibrahîm, en tant que révélation faite avant Moh'ammed, à Ibrahîm, Ismaël, Ishâq, les Asbât (tribus), etc., puis vient le changement de qibla (v. 136 et s.) révélé plus tard et préparé ici. Moh'ammed en savait donc déjà de nouveau plus sur la famille d'Ibrahîm. Ismaël qu'il ne connaissait auparavant que de nom, et qui, à côté d'autres, apparaît dans les révélations de la Mekke, comme prophète, mais dont il ne savait rien, ni de son peuple, est le fils d'Ibrahîm. Moh'ammed avait appris cela des Juifs de Médine. Ce qu'il a appris d'autre par ces Juifs n'est pas connu en détail, mais ce fut très probablement ceci : qu'Ismaël avait été renvoyé par son père et que les Juifs considéraient les tribus arabes comme ses descendants. Tout ceci constituait du matériel pour résoudre un difficile problème : faire admettre aux Juifs la Sainteté de la Mekke comme temple de l'Unique et vrai Dieu. Il faut avouer que la solution donnée dans la révélation fut bien trouvée. Mais le principal but ne fut pas atteint, malgré tant de soins. Les Juifs, dans la mesure où ils n'étaient pas croyants, ne le devinrent pas davantage par cette révélation. Mais l'indépendance de l'Islâm était, à présent, plus fortement confirmée qu'auparavant et la Ka'ba, avec quelques cérémonies dépendant de celle-ci, était toute prête pour la nouvelle religion. Dans une autre révélation [20], Ibrahîm prie Dieu de garder intacte la religion de la Mekke et de préserver de l'Idolâtrie la partie de ses descendants placée dans cette vallée infertile, près de la Maison Sainte ; cette révélation appartient naturellement à la même période. Ici *Ibrahîm* remercie Dieu, qui lui a donné deux fils, malgré son grand âge, ces fils qui ne s'appellent plus maintenant, comme à la Mekke, Ishaq et Ja'qûb, mais Ismaël et Ishâq. Dorénavent, on ne parle plus jamais des patriarches sans qu'Ismaël n'intervienne entre Ibrahîm et Ishâq. Le père des Arabes occupe la première place et, un jour [21], Allâh s'adressant aux adeptes de Moh'ammed

(20) XIV, v. 38 et s. Nöldeke la place dans la dernière période mekkoise.
(21) XXII, v. 77.

leur parle de « la *milla* de *votre père*, Ibrahîm ». Mais si le désir de célébrer cette fête devait pousser les croyants à l'action alors le h'adjj devait au moins pour eux emprunter son caractère sacré à autre chose qu'à des usages superstitieux qui en faisaient partie ; il fallait qu'il fût une institution pouvant se prévaloir d'Allâh. Il est inutile de montrer que toutes ces idées ne purent prendre naissance chez Moh'ammed que quand il se sentit assez fort pour songer au retour vers sa ville natale et à préparer sa domination éventuelle à la Mekke. Autrement dit : la révélation prononcée après la bataille de Badr et dans laquelle le h'adjj est élevé à la dignité d'une fête d'Allâh est la première de cette espèce ; avant l'hégire, ces sortes de révélations auraient été tout simplement ridicules. Le contexte des dits versets du Qorân rend probable que, là encore, on a pensé aux Juifs, c'est-à-dire que la séparation entre l'Islâm et la communauté juive n'avait pas encore complètement eu lieu.

Après que la Maison Sacrée de la Mekke eut été désignée comme la *première* qu'Allâh fonda comme sienne sur terre, on trouve déjà les paroles citées au début de ce chapitre : « Les hommes ont l'obligation d'accomplir le h'adjj vers la Maison d'Allâh, s'ils sont en état d'accomplir le voyage vers cette Maison » [22]. Maintenant il nous est possible de considérer ces paroles à un tout autre point de vue que celui qui nous a été fourni par les juristes musulmans. Quand Moh'ammed prononça cette révélation, il n'avait pu encore avoir la pensée d'une conquête universelle et certainement ces paroles n'ont donc jamais voulu dire que, dans les pays lointains de l'Est ou de l'Ouest, chaque homme devrait au moins une fois entreprendre le voyage vers la Ville Sainte. Il me paraît même improbable que le projet de Moh'ammed était de faire du h'adjj une obligation personnelle à chaque Arabe, de le constituer en pilier de l'Islâm, car, ni dans les traités qu'il conclut plus tard avec les peuples convertis, ni dans les nombreux versets du Qorân, dans lesquels sont résumés les devoirs des croyants, il ne mentionne le h'adjj. Il inclut tout simplement la fête dans sa religion, comme ne devant plus

(22) [III, v. 91].

appartenir par privilège aux Mekkois hostiles mais comme appartenant aux croyants ; et c'est sous une forme un peu impérative qu'il investit de solennité le h'adjj pour essayer de rendre aussi large que possible la participation à la reprise du terrain abandonné. S'il avait voulu vraiment le considérer comme une obligation dans le sens qu'y attacheront les futurs docteurs de la Loi il n'aurait pas pu, vu son grand âge, après la conquête de la Mekke, consentir à ce que le h'adjj eut lieu, à deux reprises, sans sa propre présence. Les savants musulmans ne sont pas d'accord sur l'année dans laquelle le h'adjj fut déclaré obligatoire. Les années 5, 6, 9, 10 sont indiquées par différentes autorités. Ce sont seulement les deux premières données qui entrent en considération ; les deux dernières sont fournies parce que les savants ont cru impossible que le Prophète lui-même ait pu laisser inaccompli un devoir si important, s'imposant. En liaison avec ce qui a été dit touchant les relations avec les Juifs à l'époque de la révélation de III, 91, nous serions enclin à placer celle-ci en 3 ou 4, antérieurement à l'année 5 de l'hégire, d'autant plus que, pour l'expédition de Hodaibija à laquelle se réfèrent les deux premières fixations de date citées, une révélation spéciale a été donnée.

On ne savait pourtant pas encore quand et avec quel but Allâh avait institué le h'adjj, ni quelles des solennités avaient vraiment lieu d'après l'ordre d'Allâh et quelles devaient être considérées comme idolâtres. Il n'y avait encore ni légende de h'adjj, ni Loi rituelle de h'adjj. Il aurait été certainement trop tôt de donner cette loi avec tous ses détails, avant de savoir si on serait jamais en mesure de l'observer ; pourtant il pouvait être bon de désapprouver d'avance certains usages et d'enlever à quelques ultra-croyants certains scrupules de conscience. Tous ces besoins furent satisfaits par une révélation [23] qui peut être considérée comme effet et adaptation de celle nommée ci-dessus. En voici à peu près le contenu : Une grave punition de Dieu atteindra les incroyants, qui essayent d'écarter les croyants du saint *masdjid* [24] et dont

(23) XXII, 25 et s.

(24) Ce mot peut ne signifier qu'un sanctuaire (Cf. XXII, v. 41) et non pas nécessairement un bâtiment.

la possession n'est pas du tout un privilège de ceux qui habitent là-bas. Dieu a ordonné à Ibrahîm, après que celui-ci eut purifié la Maison pour ceux désirant faire les tournées ou la calâa là-bas, d'appeler les hommes au h'adjj, pour qu'ils puissent y jouir des avantages (commerciaux) et bénir leur nouveau bétail au nom d'Allâh. Ils avaient le droit de manger de ce bétail et d'en distribuer aux pauvres, pour ensuite se débarrasser de leur tâfath [25], accomplir leurs promesses et faire les tournées autour de la Maison. Il faut qu'ils s'abstiennent de tout ce qui peut avoir des rapports avec l'idolâtrie, et ils doivent honorer tout ce qui a trait au scha'âir [26] d'Allâh. La Maison Sainte (et son entourage) est l'endroit des sacrifices de cette communauté, de même qu'Allâh a indiqué, à d'autres communautés, d'autres lieux de sacrifice. C'est là que son nom doit être prononcé sur le bétail donné par lui. On ajoute au sujet de ces sacrifices la remarque prophétique et classique que leur chair et leur sang sont indifférents à Dieu et que seule compte la piété des cœurs.

Ici on a donc de nouveau tiré parti du patriarche, qui avait déjà rendu des services si importants à l'Islâm ; on lui attribue également la célébration des fêtes de la Mekke, — non pas les fêtes naturellement, comme elles étaient célébrées à l'époque, mais comme elles doivent devenir, d'après les préceptes de Moh'ammed — et aussi en même temps la construction des sanctuaires. Les musulmans rapportent des histoires très édifiantes sur la façon dont Ibrahîm accomplit sa mission : appeler les gens au *h'adjj*. Ils avaient saisi la difficulté d'un semblable appel général et compris également que Dieu devait donner aussi les moyens d'exécuter cet appel. Dieu avait alors élevé Ibrahîm sur une grande pierre (où encore de nos jours on voit les traces de ses pieds) et donné à sa voix une telle force, que le monde entier put entendre ses paroles. Un *labbaïka* sonore et général sort alors des gosiers

(25) Selon certains ce sont les cheveux, les ongles, etc., que l'on ne doit couper qu'après le sacrifice (Cf. l'hébreux *T'ophet*) ; selon d'autres, ce sont les cérémonies du h'adjj ; donc ici ce qu'il faut accomplir après le sacrifice.

(26) Probablement, vu la suite des offrandes ; mais signifie peut-être aussi : sanctuaires. (Cf. II, 153).

des hommes vivants et de ceux qui devaient naître. Ceux qui alors non encore nés font entendre ce cri sont ceux qui feront plus tard le h'adjj ; celui qui se tut à l'appel d'Abraham était prédestiné à négliger ce devoir. Nous voyons par cet exemple (et nous pourrions en citer des centaines d'autres) comment une naïve logique, même sans l'aide de traditions juives ou autres, put changer les plus simples légendes du Qorân en des histoires étonnantes : c'est un avertissement d'avoir à se garder des exégètes et des traditions prétendues locales [27].

Postface

On voit ce qu'est en résumé la théorie mise sur pied par Snouck : Moh'ammed, peu à peu, apprit à mieux connaître les traditions juives relatives à Abraham et à Ismaël, et il en sut tirer un parti étonnant vis-à-vis des Juifs de Médine, de ses sectateurs, et des gens de la Mekke [28]. C'est une preuve de plus, s'il en fallait, des capacités remarquables de l'Envoyé de Dieu.

C'en est une aussi des qualités d'intelligence et d'intuition de Snouck-Hurgronje dès sa première publication. Cependant, pour juger en toute impartialité la valeur de son apport personnel, il convient de comparer ce qu'il dit avec les idées, brièvement émises antérieurement sur ce sujet, par Al. Sprenger [29].

Je désire relever, en passant, que son livre, bien que remontant à un siècle me paraît tout à fait remarquable, lui aussi, et très digne d'être encore étudié.

(27) [Encore une alluzion à Dozy].

(28) L'auteur, et il a raison, ne traite pas de la question de la bonne foi du Prophète. Cette question ne me paraît pas plus devoir être posée que dans le cas du Prophète des Mormons, Joseph Smith, Junior, — en particulier, justement, pour sa révélation du *Livre d'Abraham*. (Voir mon petit livre, *Les Mormons*, p. 18. 19, et mon article, « l'Eglise Morm. et ses Livres Sacrés », *Rev. Hist. Rel.*, 1936).

(29) *Leben u. Lehre des Moh.*, p. 251 et s., mais surtout, p. 278 à 285, de la 2e édition, t. II. Berlin. 1869. La première édition parue entre 1861 et 1865 est contemporaine du livre de Dozy.

Il est certain que Snouck a été, comme il nous le dit lui-même, inspiré par Sprenger, mais plus certain encore qu'il ne l'a pas copié, loin de là.

Tout d'abord l'auteur défend un certain nombre de points de vue qui ne sont pas repris dans la thèse de Snouck : le Prophète aurait été inspiré par des « Çabéens abrahamitiques » (p. 276) et par des « Rah'manites » (p. 283).

Par contre Sprenger déclare positivement que l'idée selon laquelle Abraham aurait été le fondateur du culte à la Mekke est une invention propre de Moh'ammed (p. 279) et que cette invention est de grande importance [30], et à cet égard, sur quelques points ses vues s'accordent avec celles de Snouck, lorsqu'il attire l'attention sur le rôle de plus en plus important d'Ismaël, alors qu'au début Jacob est, sans doute, tenu pour fils d'Abraham.

Mais, quant au reste, il y a des divergences fondamentales entre les deux auteurs.

Sprenger croit tout d'abord que Qorân, XXII, v. 27 et s. a été révélé encore à la Mekke, devant les envoyés médinois venus voir le Prophète lors du pèlerinage, juste avant l'hégire, au printemps de 622. Nulle part, il ne défend la théorie que la légende d'Abraham a pu prendre corps, en fonction de l'attitude adoptée par le Prophète, à l'encontre du Judaïsme médinois ; quoique pour lui, cette légende a une importance fondamentale peut-être plus grande que pour Snouck : jusqu'alors, l'Islâm était une doctrine « issue de l'esprit de l'époque (« Zeitgeist ») », mais plutôt encore philosophique : « Par ce mensonge, au contraire, Moh'ammed a donné à l'Islâm tout ce dont l'homme a besoin et qui différencie la Religion de la philosophie : une nationalité, des cérémonies, des souvenirs historiques, des mystères, et des moyens d'obtenir de force le ciel, tout en trompant sa propre conscience et celle des autres ».

On voit que, à bien des égards, nous sommes encore très loin du point de vue défendu par Snouck et qu'il subsiste chez Sprenger des traces de la vieille idée de l'imposture, alors pourtant qu'ailleurs il établit des parallèles, psychologiquement fort justes [31] entre Swedenborg et l'Envoyé de Dieu.

(30) P. 284-285 : « Il ne se réclamait pas d'une tradition locale mekkoise, ni d'une indication due à un missionnaire, mais c'est une invention personnelle, lorsque, pour justifier sa vénération à l'endroit de la Ka'ba et du h'adjj il fait d'Abraham et d'Ismaël leurs fondateurs. Ce fait est très important pour juger du caractère de Moh'ammed ».

(31) Moins justes cependant que ceux qui s'imposent avec le Prophète des Mormons.

Quoi qu'il en soit, je pense qu'il est fort instructif de comparer, touchant la légende d'Abraham, comme j'ai voulu le faire, les trois thèses, celle de Sprenger, la plus ancienne en date, et partiellement exacte, celle du grand Dozy, pour une fois bien mal inspiré, à peu près contemporaine, enfin la dernière, celle du jeune Snouck, seule juste, où toutes les grandes qualités de cet esprit de tout premier ordre s'annoncent déjà si manifestement.

G.-H. Bousquet.
Kinâs el-Wa'ila. Mai 1951.

Essai sur la Hadhra des Aïssaoua d'Algérie

La hadhra des Aïssaoua ('Isawa) est assez mal connue et généralement mal comprise, soit qu'on la juge d'après des exhibitions foraines, soit qu'on s'arrête aux apparences et à des descriptions très nombreuses, mais le plus souvent fort extérieures ou se répétant les unes les autres. Ces descriptions insistent presque toujours sur un aspect spectaculaire, parlent d'hystérie, de fanatisme, de sauvagerie, de miracles ou de supercheries. La réalité est tout autre. Pour la comprendre, il faut aller plus loin que le saisissement causé par des performances à la vérité assez impressionnantes mais qui ne présentent, je crois, d'autre prodige, que d'aller jusqu'au bout dans une certaine direction. Il faut envisager les choses dans leur ensemble. Elles apparaîtront alors comme profondément sérieuses, comme participant à la fois de la liturgie, de l'art, de l'exercice spirituel, de la recherche du bonheur par la sortie hors de l'individualité limitée, c'est-à-dire par l'extase. Les performances elles-mêmes qui suivent l'office liturgique apparaîtront alors comme des issues et comme des signes ; le tout ressortissant de cette catharsis, de cette purification, qui semble, depuis qu'Aristote a employé ce mot pour la tragédie, la raison profonde de toute activité désintéressée.

Sans nous arrêter autrement à l'interprétation générale, nous essaierons ici de décrire aussi objectivement que possible le développement d'une hadhra à la zaouïa d'Ouzera, telle que nous avons eu plusieurs fois l'occasion de l'observer aux grandes fêtes nocturnes de septembre. Le cheikh d'Ouzera a bien voulu d'autre part nous donner dans une maison de Médéa une séance en petit comité pour permettre à Léo Louis Barbès de noter à loisir la musique qui accompagne le hizeb et le jdeb.

La Zaouïa d'Ouzera. — La zaouïa d'Ouzera se trouve dans la commune de Loverdo, arrondissement de Médéa, sur une

pente de l'Atlas. On peut l'atteindre depuis quelque temps en auto. L'entrée du territoire est gardée par un rocher que les pèlerins lapident comme les « Satans » de Mina. Les constructions sont assez importantes. Une vaste salle, où les tombes familiales entourent celle de Sidi M'hammed ben 'Isa, petit-fils du fondateur de l'ordre qui portait le même nom et mourut à Meknès, est couverte d'une coupole octogonale abritée sous un toit de tuiles qui la protège des neiges abondantes en hiver. La qoubba est entourée d'une vaste cour carrée, plus large dans la partie à droite de la porte du sanctuaire, fermée par des galeries, où peuvent s'installer, cuisiner, dormir, les pèlerins, dans la partie gauche ; prendre place les femmes lors de la séance, dans la partie droite. Une inscription, au-dessus de la porte, date la construction du X[e] siècle de l'Hégire (XVII[e]), La cour et les portiques peuvent contenir plusieurs centaines d'assistants et de participants éclairés par la lune et les lampes à acétylène.

Le cheikh actuel est le très sympathique Hadj 'Allal Ben 'Allal Ould Cheikh Ben 'Isa qui préside les hadhras avec noblesse et simplicité à la fois. Peut-être est-ce à lui et à ses prédécesseurs qu'on doit en partie la haute tenue des séances expurgées des excentricités spectaculaires ou dangereuses. Non moins remarquable est sa réputation de désintéressement. Loin d'exploiter ses khouan, il ne reçoit des pauvres que des ziaras symboliques. Lui-même et sa famille cultivent leurs terres et vivent de leur travail. Le revenu des fêtes et des ziaras sert à l'entretien du sanctuaire et aux réceptions, ainsi qu'au fonctionnement d'une modeste école coranique. Il ne semble pas y avoir à Ouzera de tholba aux études poussées. L'activité de la zaouïa consiste essentiellement dans la célébration des fêtes de septembre après les travaux agricoles, celles de mai et celles qui ont lieu parfois quand on désire la pluie.

Le cheikh Ben 'Allal est le fils et successeur de Sidi 'Ali, successeur et petit-fils de Hadj 'Ali mort en 1896 en odeur de sainteté, fils lui-même et successeur de Hadj Mousa ben 'Allal, mort peu après 1840 et descendant de Sidi M'hammed ben 'Isa le fondateur d'Ouzera, fils de Sidi 'Isa, fils aîné de Sidi M'hammed ben 'Isa, le fondateur de l'ordre, mort à Meknès en 1523, surnommé le Cheikh Parfait, ech-cheikh el-Kâmel. Ouzera, dont l'autorité s'exerce surtout en fait sur les khouan du département d'Alger, revendique donc la direction générale des Aïssaoua de l'Algérie, et n'a pas vu d'un très bon œil la tournée faite il y a deux ans par le cheikh al-Hachmi de Meknès, tout en admettant que Tlemcen soit encore dans l'orbite du Maroc.

LA HADHRA. — La séance comprend deux parties séparées par un intervalle consacré au repos, à la restauration, à des prières particulières, à la vente aux enchères de cierges et de gâteaux.

La première partie est le *hizeb*, la récitation de l'office ; elle dure environ une heure et doit obligatoirement précéder les exercices. La seconde partie, consacrée à ceux-ci, peut durer jusqu'à l'aube.

Plusieurs *hizebs* (*azhab*) sont en usage et se trouvent sur le petit recueil (*majmoû'*) que nous avons eu entre les mains. Le premier, le plus important, le plus courant, le seul régulièrement pratiqué aujourd'hui, est le *Soubhân ed-daïm*, à la louange de l'Eternel, qui provient de Sidi Mohammed ben Slimân Jazoûli, enterré à Marrakech, de la thariqa duquel dérive celle de Sidi M'hammed ben 'Isa, de même que beaucoup d'autres confréries maghrébines.

L'orchestre est disposé en demi-cercle. Il y a plusieurs *bendaïr*, grands tambourins ronds à une peau, une ou deux *gueçbas*, longues flûtes de roseau, parfois un *def*, petit tambourin rectangulaire couvert de peau de tous les côtés. Mais c'est surtout dans la seconde partie de la séance que les instruments auront un rôle ; pour le hizeb, la première place est tenue par le chœur ou plutôt les deux chœurs qui se font face et répètent en général les mêmes versets. Le texte est formé de versets coraniques, de prières ou d'invocations, répétées souvent plusieurs fois, qui culminent en une grande litanie fortement assonancée et rythmée, puis en une autre sur les noms divins, et en une autre encore sur les prophètes et les saints, séparées par une sorte de définition en prose de la métaphysique çoufie. Des poèmes proprement dits (*qacîda, mandhoûma*) monorimes sur un mètre classique, peuvent être intercalés, servir d'introduction ou de conclusion.

Le hizeb Soubhan ad-daïm. — Voici le hizeb Soubhân ad-daïm avec indication des phrases initiales, transcription des passages caractéristiques et renvois aux notations musicales (1). Les versets coraniques proprement dits sont entre guillemets.

Après un court prélude instrumental [1] créant l'atmosphère, le chef de chant, seul, entonne l'invocation :

Tawakkaltou 'ala al Hayy elladzî lâ iamoût... (2) [2].

J'ai placé ma confiance en le Vivant qui ne meurt pas (3 fois).

— Puis le chœur entier enchaîne :

Louange à Dieu qui n'a pas d'enfant, qui n'a pas d'associé à son règne et qui n'a pas besoin d'auxiliaire. Proclame sa grandeur [3].

Louange à Dieu qui nous a conduit à cela ; et nous n'aurions pas pu nous diriger s'il ne nous avait pas dirigés [5]. « Les Envoyés de notre Seigneur sont venus avec la Vérité » [6].

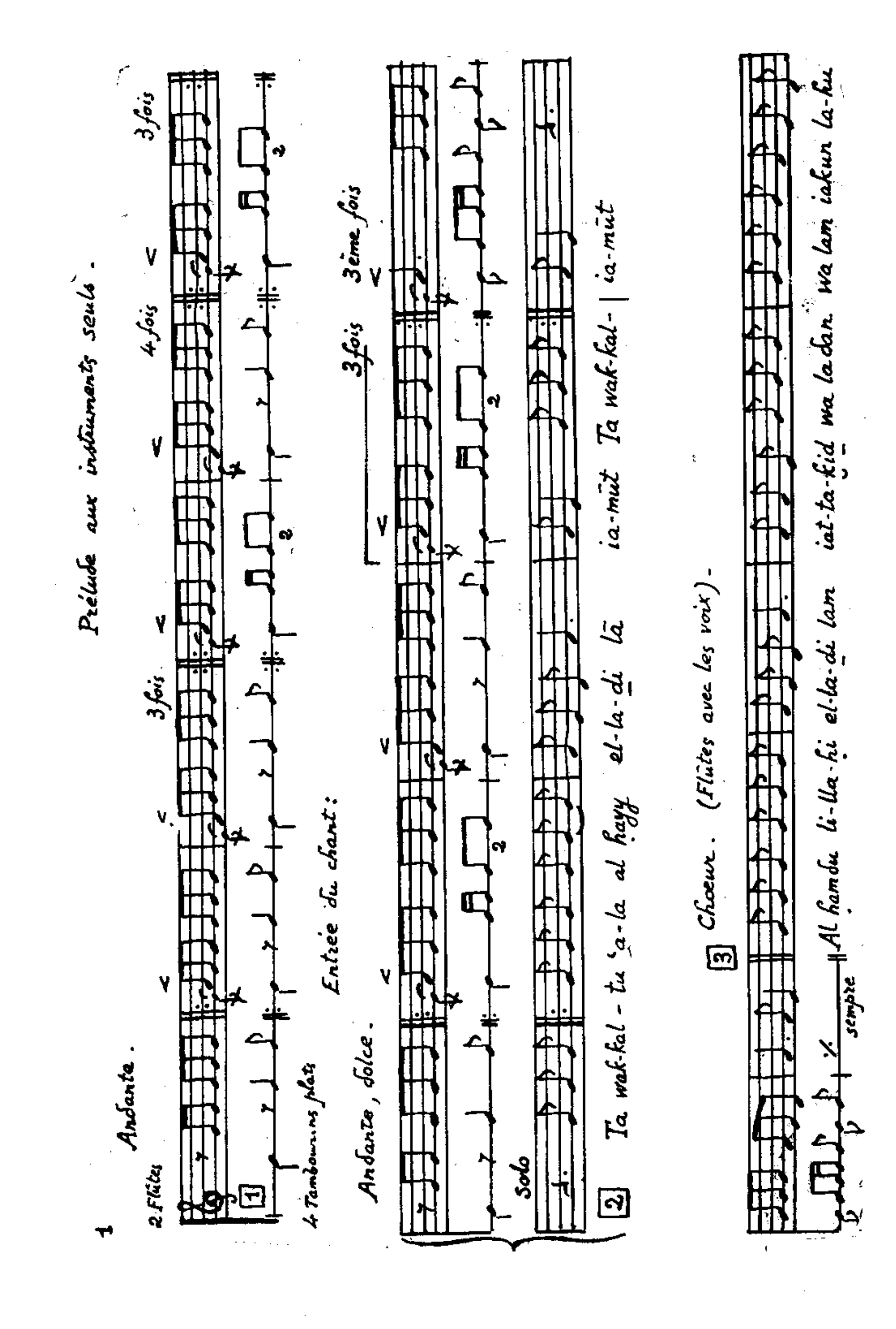
— Suit un long récitatif, sans le chant des flûtes, seulement rythmé à un seul tambour :

Que Dieu récompense pour nous notre seigneur et notre prophète Mohammed, sur lui la prière et une paix au-dessus de tout mérite [7]. « Mon Dieu, n'égare pas nos cœurs après nous avoir dirigés, et donne-nous de Toi une miséricorde, car Tu es le Donateur » (3 fois). Je me réfugie dans les paroles du Dieu sublime « contre le mal qu'il a créé » (3 fois) ; au nom de Dieu, avec lequel nom rien n'est à craindre sur terre ni au ciel. « Et il est Celui qui entend et qui sait » (3 fois). Gloire au Seigneur immense ! J'ai recours à sa louange. « Il n'y a de force et de puissance qu'en Dieu le Haut, l'Immense » (3 fois). Je demande pardon au Dieu Immense, hors duquel il n'y a pas de divinité, qui a créé les cieux et la terre et tout ce qui est entre eux ; je lui demande pardon pour mes crimes et mes fautes ; et ce qui pèse de péché sur mon âme, je m'en repens devant Lui (3 fois).

— Alors éclate allègrement un chant de louange [8] :

(1) Les numéros entre crochets correspondent à ceux des thèmes musicaux de la notation donnée en annexe.

(2) Nous employons ici, pour les textes arabes, une transcription sans lettres spéciales, selon la prononciation française ordinaire.



Fl.

ša - rikun fi'l mulki wa lam iakun la-hu wa-li-un min ad dul-li wa kabbir-hu tak-bi-ran

Flûtes et batterie.

Choeur.

4 ⁒ ⁒ ⁒ ⁒ sempre 5 Al ham-du li-lla-hi

el-la-di ha-dā-nā li-ha-dā wa mā kunnā li-nah-ta-di-ya la-u-la an ha-dā-nā'l-lah

Fl. et bat.

Récitatif: (Fl. tacet)

6 Laqad jā'at ru-su-lu rabbi-nā bil - haq-qi 7 Jaza'llah 'an-nū

(solo)

siyi-danā wa nabi-y-anā Mohammadan ṣalla'llahu 'a-la-i-hi wa sallam afdala māhuwa ah-lu-hu etc

(suivant le rythme de la parole)

Fl. Allegro. 12 fois Lent. 3 fois 3ème

Bat. tacet

8 Al 'a - ziz dū 'l ja-lāl lā i-laha il-la 'llah Al 'a- 9
- ziz dū 'l ja-lāl lā i-laha il-la 'llah Al ha-
- kim dū 'l ja-māl lā i-laha il-la 'llah Al ha-(etc) Lā i - la-ha il-la 'llah Lā i- 'llah

Fl. tacet Solo. Lent et solennel.

les Fl. rentrent avec le chant
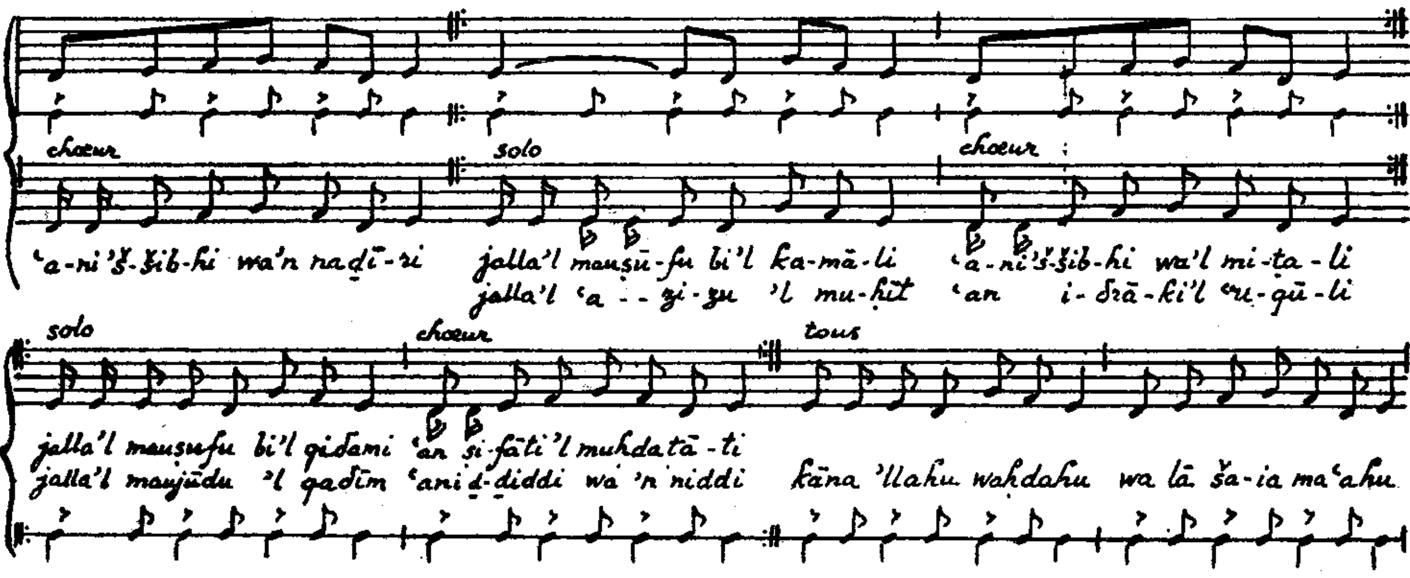
10 Sey-y-id-nā Muhammad rasūl-Allah ṣalla 'llahu 'a-la-i-hi wa sallam(a) wa 'ala 'ah-li-hi
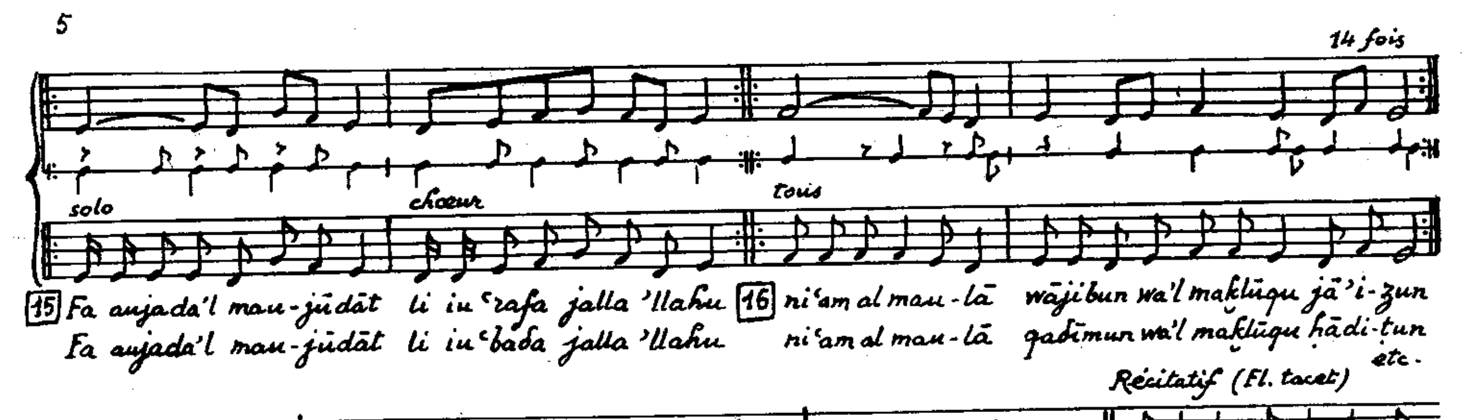
Allegro. (solo) (choeur) (solo) (choeur)

11 Subhān ad-dā'im lā ia-zul Subhān ad-da'im lā ia-zul Subhān al
bāqi lā iaf-na Subhān al bāqi lā iaf-na Subhān Al-lah mūlā-nā Subhan Al-lah mūlā-na I-la-hu-

12 -nā jalla wa 'a - - - lā I-la-hu-na ni'am al ma-u-lā I-la-hu-nā ni'am al wa-kil I-la-hu-
-nā ni'am an na-ṣi - - ru I-la-hu-na ni'am al qa-di-ru I-la-hu-nā dā'i-mun rab-bī Allah Al-lah

ral. ral.
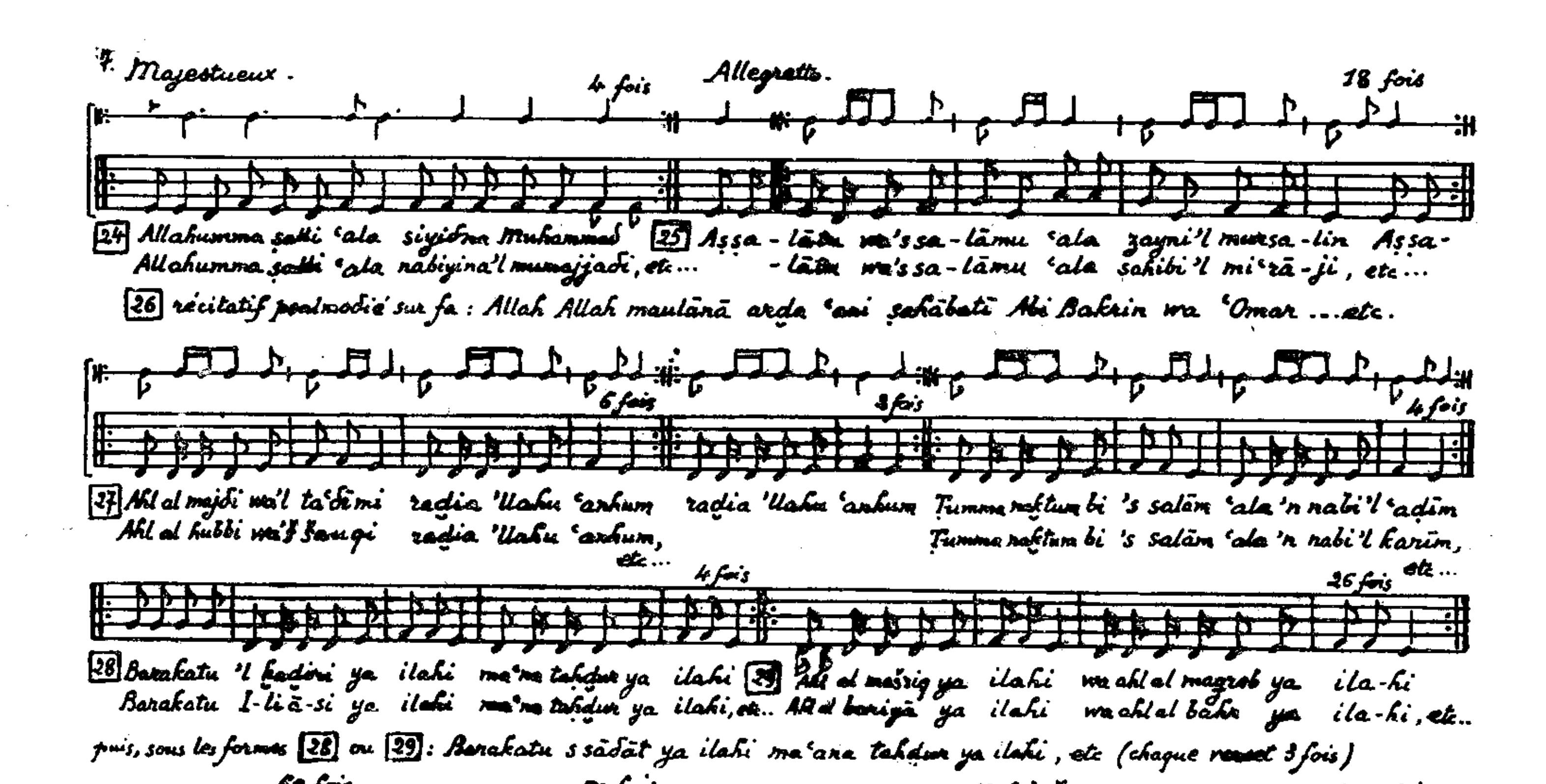

tr. ad lib.
solo
13 Dā'i-mun rab-bī hādi-run nādi-run dā'i-mun rab-bī
14 jal-la'l wāhi du'l qah-hāru
chœur
solo
chœur :
'a-ni'š-šib-hi wa'n nadī-ri
jalla'l mauṣū-fu bi'l ka-mā-li 'a-ni's-šib-hi wa'l mi-ṯa-li
jalla'l 'a - - zi-zu 'l mu-ḥīṭ 'an i-drā-ki'l 'u-qū-li
solo
chœur
tous
jalla'l mauṣufu bi'l qidami 'an ṣi-fāti'l muḥdatā-ti
jalla'l maujūdu 'l qadīm 'ani d-diddi wa 'n niddi
kāna 'llahu waḥdahu wa lā ša-ia ma'ahu


5
14 fois
solo
chœur
tous
15 Fa aujada'l mau-jūdāt li iu'rafa jalla 'llahu
Fa aujada'l mau-jūdāt li iu'bada jalla 'llahu
16 ni'am al mau-lā wājibun wa'l maḫlūqu jā'i-zun
ni'am al mau-lā qadīmun wa'l maḫlūqu hādi-tun
etc.
Récitatif (Fl. tacet)
17 jalla 'l mau-lā jalīlun 'a-ni'l ḥulūli fī qulūbi lā iaḫtaṣṣu bi'l makāni Subḥānhu 'adīmun al
Chant (avec les flûtes).
ikti-ṣaṣu bi'l makāni min ṣi-fāti'l maḫlūqāt
kāna 'llah mau-lāna qabl
azza-māni wa'l makā-ni
wa'z zamānu muḥdatun
wa'l makāni muḥdatun
Az-zamānu mufta qi-run
wa'l makānu mufta qi-run
li'l qadīmi'l ganiyi
Jalla 'llahu mulānā
'azza 'llahu mulānā
suit un Récitatif psalmodié
(sans musique)
18 Fa hadihi 'l ma'rifatu...
jusque : iastajību liman da'āhu.

19 Subhānhu maulā-nā ya qarī-bu ya mujī-bu ajib du'ānā bi fadli-ka nahnu 'abīduka kā'i-fi-namin
nahnu 'abīduka tāmi'-i-nafi
'adlika ya 'alī-mu ya latī-fu ya jamī-du Allah Allah maulānā anta'l wāhidu 'l a-ha-du
fadlika ya rahī-mu ya halī-mu ya karī-mu Allah Allah maulānā anta'l far-du 's sa-ma-du
Allah Allah maulānā anta'l mūjūdu 'l ma'bū-du

Fl.
tam
7 fois
solo

20 ya mālī-kū ya quddū-su subbūhun, quddūsun, 21 ma'anā hādirun subhānhu mau-lā-nā
ya 'azī-zu ya jabbā-ru 'a-zī-zun, jabbārun, etc.. ma'anā hādirun bi'l 'ilmi al muhīti, Salla 'llahu etc..
Choeur
6 fois
22 ma'anā hādirun bi'l i-rā-da-ti'l qadīmati
ma'anā hādirun bi jamī'i 'l asmā'i Subhanhu maulānā lā iahillu fi'l aqtāri 23 Subhanal 'aliyi 'l 'adīmi
Subhan al 'aliyi 'l kabīri, etc..



Al 'azîz dzou'l jalâl lâ ilah illa 'llah (bis)
Al hakîm dzou'l jamâl lâ — (bis)
Al kabîr dzou'l kamâl lâ — (bis)
Al qarîb dzou'l ikrâm lâ — (bis)
Al majîb dzou'l ihsân lâ — (bis)
Ar ra'ouf dzou'l in 'âm lâ — (bis)

Le Puissant doué de majesté ; il n'y a de divinité que Dieu. Le Sage doué de beauté ; .... Le Grand doué de perfection ; .... Le Proche doué de générosité ; .... Le Donateur doué de bienfaisance .... Le Tendre doué de bienveillance ; ....

— Et l'on termine, beaucoup plus lentement, par la triple affirmation :

La ilah illa 'llah. Il n'y a de divinité que Dieu [9].

— Le lecteur solo ajoute, d'un ton grave et solennel :

Notre seigneur Mohammed est l'Envoyé de Dieu, que Dieu envoie sur lui la prière et le salut, et sur les siens [10].

— Et sur ces mots reprend le chant laudatif, alterné entre le chef de chant et le chœur :

Soubhân ad dâïm lâ iazoul (2 fois).
Soubhân al bâqî lâ iafnâ (2 fois).
Soubhân allah moûlânâ... (2 fois) [11].

Louange à l'Eternel qui ne cesse pas ! Louange au Subsistant qui ne s'anéantit pas ! Louange à Dieu notre Maître !

— Puis : [12] O notre Dieu puissant et exalté ! O notre Dieu, le meilleur des maîtres ! O notre Dieu, le meilleur des soutiens ! O notre Dieu, le meilleur des forts ! O notre Dieu, le meilleur des mandataires ! O notre Dieu, éternel, seigneur, Allah ! Allah !

— Et : [13] Eternel, seigneur, présent, avertisseur, éternel, seigneur.

— Enfin : [14] Qu'il est grand, l'Unique, le Tout-Puissant, au-dessus de toute similitude et de toute appréhension !

Qu'il est grand, Celui qui est caractérisé par la perfection, au-dessus de toute similitude et de toute comparaison !

Qu'il est grand, le Puissant, Celui qui cerne de toutes parts, au-dessus de l'appréhension des intelligences !

Qu'il est grand, Celui qui est caractérisé par l'antériorité sur tout attribut manifesté !

Qu'il est grand, Celui qui est et qui était, qui n'a ni rival ni égal !

Dieu était seul et il n'y avait rien avec Lui. Il a fait exister les existences pour être connu (3).

[15] Que Dieu est grand, qui a fait exister les existences pour être adoré !

— Les chanteurs, quatorze fois de suite, se livrent à des comparaisons toutes à la gloire de Dieu [16] :

ni'am al maoulâ wâjiboun w'al makhloûqou jâ'izoun
ni'am al maoulâ qadîmoun w'al makhloûqou hâdithoun
ni'am al maoulâ dâ'imoun w'al makhloûqou hâlikoun
ni'am al maoulâ ghaniyoun w'al makhloûqou faqîroun
ni'am al maoulâ 'azîzoun w'al makhloûqou dzalîloun
ni'am al maoulâ 'adzîmoun w'al makhloûqou haqîroun
ni'am al maoulâ kabîroun w'al makhloûqou çaghîroun
ni'am al maoulâ qâdiroun w'al makhloûqou 'âjizoun
ni'am al maoulâ 'âlimoun w'al makhloûqou jâhiloun
ni'am al maoulâ kâmiloun w'al makhloûqou nâqiçoun
ni'am al maoulâ jalîloun la iouchbihou 'l makhlouqâti
ni'am al maoulâ jalîloun fî qouloubi 'l 'ârafîn
ni'am al maoulâ jamîloun fî qouloubi 'l 'âbidîn
ni'am al maoulâ kâmiloun fî qouloubi 'l wâçilîn

Que Dieu est grand ! Il est le meilleur des maîtres ! Il est l'être nécessaire et la créature passe. Le meilleur des maîtres ! Il est Antérieur et la créature à une naissance. Le meilleur des maîtres ! Il dure et la créature est périssable... Il est Riche et la créature est pauvre... Il est Glorieux et la créature est vile... Il est Immense et la créature est méprisable... Il est Grand et la créature est petite... Il est Fort et la créature est faible... Il est Savant et la créature est ignorante... Il est Parfait et la créature est imparfaite... Il est Grand et rien ne lui est comparable... Il est Grand dans les cœurs des initiés... Il est Beau dans les cœurs des adorateurs... Il est Parfait dans les cœurs de ceux qui l'ont atteint.

(3) Rappel du *hadits qodsi* : « J'étais un trésor caché. J'ai voulu être connu et j'ai créé les créatures... ».

Qu'il est grand le Maître ! Il est Grand, au-dessus de l'incarnation dans les cœurs ; il n'est pas particularisé par la localisation [17].

— Un récitatif plus discursif suit ce lyrisme métaphysique :

Gloire à Lui, l'Immense. La localisation est un attribut des créatures ! Dieu notre maître était avant le temps et l'espace. Le temps a été produit et l'espace a été produit. Le temps et l'espace dépendent de l'Eternel, du Riche. Qu'il est grand Dieu notre maître ! Qu'il est puissant Dieu notre maître !

— La musique cesse un instant, laissant psalmodier les récitants :

[18] Cette connaissance ne doit pas être laissée de côté. Proclamez l'Unité (4), car cette proclamation est nécessaire. L'aspirant n'a pas le droit de l'ignorer. L'attestation de l'Unité est la religion de Dieu. Point de complication en cela. L'ignorant de la science de l'Unité n'a pas vraiment la foi, même s'il est un dévôt ; et celui qui n'a pas vraiment la foi (*îmân*) n'a pas vraiment la fidélité (*amân*). Nous demandons à Dieu notre Maître qu'il instruise notre ignorance, car il est fort, il nous donne ce que nous lui demandons, il exauce nos prières.

— Sur la reprise de la musique, flûtes à l'unisson des voix, la forme redevient plus rapide et lyrique ; enivrée de Dieu ; la répétition des Noms, principe du dzikr, unit au Nommé :

[19] Gloire à Lui, notre Maître ! O Proche, O Donateur, réponds à nos prières par ta bonté. Nous sommes tes esclaves, nous avons peur de ta justice.

O Savant, nous sommes tes esclaves avides de ta bonté.

O Doux, ô Bon, ô Libéral, ô Patient, ô Généreux !

Allah ! Allah ! notre maître ! Tu es le Seul, l'Unique. Allah ! Allah ! notre maître ! Tu es l'Un qui n'a besoin de nul autre. Allah ! Allah ! notre maître ! Tu es l'Etre, l'Adoré.

[20] O Roi, ô Saint, ô Puissant, ô Despote ! Glorifié, Sanctifié, Puissant, Despote, Existant, Antérieur, Divin, Immense,

(4) Le *tawhîd* est, exotériquement, la théologie monothéiste ; ésotériquement, la doctrine de la Réalité unique. On note, dans les phrases qui précèdent, le souci d'équilibrer l'immanence et la transcendance, et celui d'éviter le reproche d'incarnationisme, *houloûl*.

Roi, Fort, Divin, Immense, Seul, Tout-Puissant, Divin, Immense, Savant, Témoin, Divin, Immense, Connaissant tout, Voyant tout, Divin, Immense, Entendant tout, Voyant tout, Divin, Immense, Bon, Connaissant tout, Divin, Immense, Grand, Grand, Divin, Immense, Grand, Beau, Haut, Immense,

[21] *ma'anâ hâdhiroun*

Avec nous présent ! Gloire à Lui notre maître !
Il est présent parmi nous par la Science qui embrasse tout.
Il est présent parmi nous par l'Ouïe éternelle.
Il est présent parmi nous par la Vue éternelle.
Il est présent parmi nous par la Puissance éternelle.
Il est présent parmi nous par la Volonté éternelle.
Que Dieu est grand !

[22] Il est présent parmi nous par la Volonté éternelle.
Il est présent parmi nous par l'ensemble des Noms.

Gloire à Lui notre maître ! Il ne s'incarne pas dans les contrées. [23] Gloire au Très-Haut, à l'Immense ! Gloire au Très-Haut, au Très Grand ! Gloire au Grand, au Beau ! Gloire au Patient, au Généreux ! Gloire à Celui qui est digne de louange, au Glorieux ! Gloire à Celui qui pardonne et qui est digne de reconnaissance.

— Le ton de prière très humble et très profonde, sur deux notes, gardé dans tout ce passage, s'élargit alors, majestueusement :

[24] O notre Dieu, prie sur notre seigneur Mohammed ! O notre Dieu, prie sur notre prophète glorifié ! O notre Dieu, prie sur notre intercesseur au Jour du Rassemblement ! O notre Dieu, prie sur le meilleur des êtres !

— Puis, joyeusement, le chœur souhaite prière et paix sur le Prophète. *Aççalâtou wa 'ssalâmou :*

[25] La prière et la paix sur le plus beau des Envoyés. La prière et la paix sur le compagnon de l'Ascension. La prière et la paix sur celui qui a chevauché Bouraq. La prière et la paix sur celui qui a chevauché la noble monture. La prière et la paix sur la clef du paradis... sur celui qui est venu avec l'éclaircissement... sur le sincère, le fidèle... sur l'avertisseur clairvoyant... sur l'étoile brillante... sur l'ami du Miséricordieux... sur le Khadir Ahmad... sur le grand prophète... sur le prophète, l'envoyé, le prophète, l'envoyé sorti des Banou-kinâna, qui a connu les sciences de ce monde et a eu la révélation des secrets, qui est le chemin vers les meilleurs de tous les temps, l'initié pour les gens de la Faveur.

— En récitatif : [26] Allah ! Allah ! notre maître ! Sois content des Compagnons Aboû Bakr et 'Omar et 'Otsmân et 'Alî, qui méritent l'éloge et la gloire comme les étoiles qui montent ; sois content de ceux qui ont suivi les Compagnons, de tous les saints, des Suivants des Compagnons et des Suivants des Suivants (2 fois), et de la totalité des Croyants (5).

[27] Les gens de la gloire et de la grandeur. Que Dieu soit content d'eux ! Les gens de l'amour et du désir. Que Dieu soit content d'eux ! Les gens de la lumière et du secret. Les gens de la pureté et de la fidélité. Que Dieu soit content d'eux ! Les seigneurs, les nobles. Que Dieu soit content d'eux ! Les saints, les califes. Que Dieu soit content d'eux ! (3 fois).

Puis nous terminons par le salut sur le grand prophète. Puis nous terminons par le salut sur le prophète généreux... sur l'ami... sur l'intercesseur.

— La litanie va énumérer maintenant les saints, les çoufis précurseurs de Sidi M'hammed Ben 'Isa, les prophètes [28] :

(6) *Barakatou'l khadhiri, ia ilahi, ma'anâ tahdhour, ia ilahî...* Que la baraka d'el Khadir (7), ô mon Dieu, soit présente parmi nous, ô mon Dieu ! que la baraka d'Iliâs (8)... Que la baraka d'Ouwaïs (9)... Que la baraka des seigneurs, ô mon Dieu, soit présente parmi nous !

[29] Les gens de l'orient, ô mon Dieu (*ia ilahî*), et les gens de l'occident, *ia ilahî.*

---

(5) Les deux alinéas suivants seraient de S. Moh. aç-Çaghîr as-Souhaïlî.

(6) La suite est attribuée au cheikh Aboû'l 'abbâs Ahmed ben 'Omar al Haritsî.

(7) El Khadhir ou El Khidhr qui avait bu à la source de vie, donna de singulières leçons à Moïse (Coran, XVIII, 64 seq.), apparaît à certains aspirants çoufis pour les initier à la vie mystique.

(8) Elie.

(9) Ouwaïs Qarnî, ascète du Yémen qui serait venu au Hijâz peu après la mort du Prophète et serait mort à la bataille de Siffîn, combattant pour 'Alî ; revendiqué par les çoufis comme un précurseur.

Les gens de la terre, *ia ilahî*, et les gens de la mer, *ia ilahî*.
Les gens du nord, *ia ilahî*, et les gens du sud, *ia ilahî*.
Les gens du ciel, *ia ilahî*, et les gens de la terre, *ia ilahî*.
Les gens du Dais, *ia ilahî*, et les gens du Trône.

Bi'l-anbiya wa'l-aouliya... Au nom des prophètes et des saints. *Bi 'Abdelqâdir* [10], *ia ilahî, wa'l Habchî, ia ilahî*... (Et les invocations se poursuivent en citant : Ibn Haouârî [11], Chanbikî, Jounaïd [12], Tsaourî [13], Yoûnous [14], Baçrî [15], Ma'roûf [16], Aboû Yazîd [17], Souhaïlî [18], Chiblî [19], 'Abdesselâm [20], Aboû Salhâm [21], Châdzilî [22], Ghazâlî [23], Aboû Madyân [24], Aboû Ya'zâ [25], Aboû Chou'aïb [26], Aboû Mahdî, Mâlik, Aboû Mohammed [27], Aboû Ibrâhîm [28], Aboû Ilyâs, Aboû'l 'Abbâs [29], Sîdî Jâkir, Aboû Zakrî [30], Aboû Daoûd, Ibn Baqâ, Aboû Mohammed, Sîdî Mohammed, Sîdî Ahmed [31],

(10) Abdelqâdir al-Jilânî, le grand saint de Bagdad, mort en 1166.

(11) Peut-être Mohammed ibn 'Omar al Hawârî,, mort à Oran en 1439.

(12) Le maître de l'école çoufie de Bagdad, mort en 911.

(13) Sofyân Tsaourî, mort en 777.

(14) Sans doute Yoûnous ibn 'Obaïd, mort en 756, disciple de Hasan Baçri.

(15) Hasan Baçrî, précurseur du çoufisme, 643-728.

(16) Ma'roûf Karkhî, mort en 815 ; tombe à Bagdad.

(17) Aboû Yazîd Bisthâmî, mort en 875.

(18) Sans doute Mohammed aç-Çaghîr as-Souhaïlî, qui enseigna le *Dalaïl el Khaïrat* à Sidi M'hammed ben 'Isa ; enterré dans la banlieue de Fès.

(19) Ami d'al-Hallâj et d'al-Jounaïd, mort à Bagdad en 945.

(20) 'Abdesselâm ibn Machîch, mort en 1227 ; grand pèlerinage au Jebel 'Alam, dans le Maroc du nord.

(21) Sans doute le saint enterré près de la lagune à 90 kilomètres au nord de Port-Lyautey ; grand moussem en mai.

(22) Fondateur de la thariqa chadziliya ; mort en 1258.

(23) Le célèbre auteur de *l'Ihya 'ouloum ad-din*, mort en 1111.

(24) Mort en 1197, enterré près de Tlemcen.

(25) Le grand saint berbère de l'Atlas marocain, mort en 1176.

(26) Le maître d'Aboû Ya'zâ, patron d'Azemmour.

(27) Sans doute A. M. 'Abdel 'azîz ath-Thbbâ' de Marrakech, maître de S. M. ben 'Isa, disciple du précédent.

(28) Sans doute Aboû Ibrâhîm Tounsî, enterré à Bab Guisa, Fès, qui fut, comme S. M. b. 'Isa, disciple du précédent.

(29) Sîdî Bel 'abbâs Sebtî, né à Ceuta, enterré à Marrakech, 1204.

(30) Sans doute A. Z. Yahya an-Nâwawî, auteur d'un hizeb et du fameux recueil des 40 hadits (trad. par G.-H. Bousquet, 1949 et par H. Pérès, 1950).

(31) Sans doute S. Ahmed al Hàritsî, disciple d'al-Jazoûlî, et le premier maître de S. M. ben 'Isâ, ou bien Sidi Ahmed er-Rifâ'î, le fondateur des derviches hurleurs d'Orient, au XIIe siècle.

Sidi Mohammed, Aboû Mahdî, Aboû Mahdî, Sîdî Mohammed Jazoûlî [32], Sîdî Mohammed, Sîdî Honaïni.

Que la baraka des Seigneurs, *ia ilahî*, soit présente parmi nous, *ia ilahî*.

Que la baraka de Monseigneur, *ia ilahî*, soit présente parmi nous, *ia ilahî*.

En cette assemblée, *ia ilahî*, elle est présente parmi nous. En toute assemblée, *ia ilahî*, mon cheikh est présent, *ia ilahî*, Ibnou 'Isa, ô Honaïnî, tu es présent parmi nous, ô seigneur, l'appel du seigneur, *ia ilahî* ; tu me prends par la main, *ia ilahî*. Que l'amour du seigneur remplisse mon cœur, *ia ilahî*. Que mon obéissance envers toi, *ia ilahî*, purifie mon corps, *ia ilahî*. Que mon amour pour toi, *ia ilahî*, illumine mon cœur, *ia ilahî*.

— On répète alors, sur un rythme tout différent :

Il n'y a de divinité que Dieu (100 fois) [30] ; Mohammed est l'envoyé de Dieu, sur lui la prière de Dieu [31], Mohammed est l'envoyé de Dieu, sur lui la paix de Dieu (4 fois). Mohammed est l'envoyé de Dieu, sur lui la prière de Dieu ; notre seigneur est l'ami de Dieu, sur lui la paix de Dieu.

— Puis encore cent fois : *Lâ ilaha illa'llah*, cent fois *Mohammadoun rasoulou'llahi, 'alaïhi çalâtou'llahi* ; cent fois encore *Là ilaha illa'llah*. Puis environ 300 fois ou plus, l'*ism al mofrad*, c'est-à-dire : Allah, Allah [32].

— On passe aux grands prophètes :

Mohammed est l'envoyé de Dieu, sur lui la prière de Dieu. Mohammed est l'envoyé de Dieu, sur lui la paix de Dieu (4 fois). Mohammed est l'envoyé de Dieu, sur lui la prière de Dieu.

[33] Notre seigneur est l'ami de Dieu, sur lui la paix de Dieu.

Abraham est l'ami de Dieu, sur lui la paix de Dieu.

Et Moïse est l'interlocuteur de Dieu, sur lui la paix de Dieu.

Et Jésus ('Isa) vient de l'esprit de Dieu, sur lui la paix de Dieu.

(32) Mohammed ben Slîmân al-Jazoûlî, auteur du *Dalaïl al kheïrat*, mort en 1465 ou 1470, enterré par la suite à Marrakech.

Al Khadhir est le saint de Dieu, sur lui la paix de Dieu.
Les saints sont les hommes de Dieu, sur eux la paix de Dieu.
Et notre cheikh est le saint de Dieu, sur lui la paix de Dieu.
Notre seigneur est l'envoyé, sur lui la prière de Dieu.

— Puis la chahada complète, à trois reprises et enfin :

Avec elle (cette profession de foi), O notre Dieu, fais-nous vivre, ô Dieu, ô notre maître ; avec elle, fais-nous mourir, ô Dieu, notre maître, et fais-nous, avec elle, supporter les épreuves et l'heure du retour à Toi (3 fois). O notre Dieu, amen, ô seigneur des mondes.

[34] La prière et la paix sur toi, ô notre seigneur, ô Envoyé de Dieu. La prière et la paix sur toi, ô notre seigneur, ô l'ami de Dieu.

[35] Deux millions de prières, deux millions de saluts sur toi et tes compagnons, ô la plus généreuse des créatures devant Dieu.

D'autres hizebs (*azhâb*) plus courts font partie de la liturgie aïssawiya mais sont d'un usage beaucoup moins courant : *Hizeb el ibrîz* ou *hizeb el moubarak* de Sidi M'hammed ben 'Isâ (33), *Hizeb al hamd*, d'el Jazoûlî (34), *Hizeb al falâh*, du même (35), *Hizeb al hoçn wa'l istiqâma*, de S. M'hammed ben 'Isa (36). Plusieurs poèmes (*qacida, mandhoûma*) sont en usage, et intercalés dans ces offices comme les hymnes entre les proses, antiennes et répons des heures catholiques : poème en nâ : *Idzâ chi'ta tabghî ...* (37) ; en ti : *Bada'tou bi bismillah ...* (38) ; en hi : *Sarat min diâr al ghaoutsi nafhatou baddihi ...* (39) ; en ti, dite *istighâtsa*, appel au secours, énumérant les jalons de la chaîne initiatique (40), mandhoûma du cheikh al Kâmil, en Zajal, rimant aa, bb, cc... (41) ; mandhoûmât de Sidi Aboû Bakr ach-Charîf, cheikh de la thariqa, mort en 1199 (1784), en bâ (42) et en dâ (43). Le recueil comprend aussi des prières et les *aourâd* (pluriel de *ouird*), formules propres de l'ordre, selon les degrés d'affiliation, à réciter aux diverses heures canoniques (44).

(33) P. 37-64 de notre *Majmoû'* ; trad. dans Brunel, *Essai sur la confrérie religieuse des 'Aîssâoûa au Maroc*, 1926, p. 79.
(34) *Majmoû'*, p. 65-72.
(35) *Majmoû'*, p. 79-84.
(36) *Ibid.*, 85-94 ; trad. Brunel, 81.
(37) *Majmoû'*, p. 5-6 ; Brunel, 74.
(38) *Majmoû'* 24-33 ; Brunel, 87.
(39) *Majmoû'*, 37-39.
(40) *Ibid.*, 51-61 ; Brunel, 76-78.
(41) *Majmoû'*, 101-106.

La danse extatique. — La seconde partie de la hadhra, après les prières et offrandes particulières, les enchères, la pause, est consacrée à la danse extatique, l'*ijdeb* ou *jdeb* ; de *jadaba* être saisi par l'attrait.

La peau des grands bendaïr a été tendue en la chauffant au-dessus du brasero, où l'on a jeté du *jawi* odorant. Leurs battements irrésistibles sont accompagnés discrètement par le chant d'une gueçba, si doux qu'il peut passer inaperçu, mais si pur que l'appel nostalgique de sa mélodie colore efficacement le rythme impérieux des instruments de percussion.

Un, deux, trois, quatre hommes se lèvent et viennent danser devant le brasero et l'orchestre, une sorte de dandinement du torse et de la tête fortement penchés en avant (45).

L'on a tiré d'une caisse rectangulaire des sabres à double tranchant, des *debboûz*, tiges de fer rondes et pointues d'une quinzaine de centimètres, épaisses comme un doigt, terminées d'un côté par une grosse boule ; des *chèches*, fines et longues épingles d'acier. Le Jeu du Fer va commencer. Le cheikh passera, avant usage, les lames sur ses lèvres pour les toucher de sa salive. Les exercices seront surveillés de près par un ou deux chaouch, maîtres des cérémonies. Les fers seront imposés tantôt par le cheikh, tantôt par le chaouch, tantôt par le patient lui-même. Avant chaque exercice périlleux, il faut prononcer la formule du *teslim : Ia ahl et-teslim*, ô les gens du teslim ! (nom d'action de la deuxième forme de *salama*, d'où viennent les mots signifiant salut, musulman, soumission). L'exécutant doit en outre être en état de pureté, s'être préparé pendant plusieurs jours à la hadhra ; s'il n'est pas assez « saint », il risque de souffrir et de saigner. La souffrance n'est d'ailleurs pas complètement abolie ; elle est

(42) *Ibid.*, 107-111.
(43) *Ibid.*, 111-114.
(44) *Ibid.*, 95-97.
(45) Fontaine, n° 58 ; *Sciences et Voyages*, fév. 1948 ; Brunel, p. 96, seq.

réduite « à une piqûre d'abeille ». L'« état » qui est atteint élimine la crainte et le rôle de l'imagination, fait désirer l'épreuve, non pas comme une expiation, mais comme un signe, comme une preuve que les limites du moi sont dépassées pour une plongée dans un univers de ferveur et d'amour.

Chacun danse et se comporte pour son propre compte, indépendant des autres, selon l'inspiration ; pourtant à aucun moment on n'a l'impression de désordre. Tous évoluent dans un espace très restreint mais sans se heurter ni se gêner ; les sabres voltigent en tous sens, semble-t-il, et frôlent les spectateurs eux-mêmes, mais on a l'impression qu'un accident ne peut pas se produire. De temps en temps, les danseurs sont plus nombreux, plus effrénés, se satisfont de la danse seule et jusqu'à tomber. Quand un débutant se livre pour la première fois au jeu du fer, il en demande la permission au cheikh qui lui place la tête dans son giron, lui murmure des prières, lui masse longuement la tête et la nuque.

Voici le schéma des exercices que nous avons pu observer :

LES SABRES, LES DEBBOUZ ET LES CHÈCHES. — Un homme danse quelque temps en faisant tournoyer un sabre ; il en tend la pointe à un autre khouan et tous deux le tiennent horizontalement à un peu moins d'un mètre du sol, les deux tranchants dirigés, l'un vers le haut, l'autre vers le bas. Le danseur qui a prononcé le *teslim* commence par tourner autour des deux khouan, puis autour de chacun d'eux, en double spire, passant sous le glaive ; puis, posant ses mains sur leurs épaules, il se soulève et appuie ses pieds sur la lame ; puis il se présente face à celle-ci, se jette sur elle, se laisse aller bras et jambes pendantes ; un autre danseur monte alors sur ses reins et les porteurs exécutent un tour. Quand l'homme se relève il a généralement une petite ligne rose sur le ventre, entre le nombril et le pubis. Le cheikh ou le chaouch passe le doigt dessus et elle s'efface. Parfois l'homme s'étend sur le dos ; on place le fer sur son ventre et on frappe dessus à coups de bâton.

Parfois encore, il danse en se frappant rythmiquement les bras et les jambes, prend le sabre à deux mains et se le passe sur la gorge, comme la cuisinière fait avec le hachoir à deux poignées.

Les chèches sont enfoncés dans les muscles des épaules, des bras, du ventre, les lèvres, les oreilles, sous l'arcade sourcilière, les joues en entrant par la bouche, la peau du cou sous le menton. A peine surprend-t-on une petite grimace, même chez les enfants. Les gros debbouz sont enfoncés dans la chair des épaules et au-dessus des hanches, mais seulement chez les hommes adultes et exercés. Le cheikh retire ensuite les fers, passe son doigt sur la blessure instantanément cicatrisée.

Après une courte interruption pendant laquelle, à la demande d'un extatique qui s'appuie en pleurant sur l'épaule d'un camarade, un des plus vieux musiciens chante en balançant son bendir devant sa bouche, une sorte de lamentation douce. C'est la plainte du *mourid*, de l'aspirant, qui, perdu dans le désert appelle à l'aide le Cheikh Parfait, comme l'âme exilée cherche le Souvenir, qui se dit aussi le Dzikr.

Les bendaïr reprennent, impérieux, obsédants. Les danseurs se font plus nombreux. Les balancements se précipitent, se dédoublent : deux oscillations à droite, deux à gauche. Les bustes se penchent encore plus, tandis que les pieds se projettent en arrière ou sautent sur place. Quelques corps s'écroulent, secoués de frissons ; on les couvre d'un burnous. Le chaouch en apaise d'autres en leur massant les épaules et les reins. Dans tout ce déchaînement pourtant aucun désordre, aucune sauvagerie, aucune hystérie. De ces transports de ces « enthousiasmes » semblables sans doute à ceux qui n'effrayaient pas Platon, la maîtrise n'est jamais perdue. L'impression dominante est plutôt de joie et de fraternelle gentillesse. Ceux qui ont perdu un peu trop le contrôle d'eux-mêmes, qui ont une transe un peu voyante, viennent baiser la tête du cheikh et des vieillards comme pour s'excuser.

LES BRAISES ET LA BALA. — C'est aux moments d'exaltation la plus intense que tel ou tel adepte peut éprouver le besoin de jouer avec le feu. Sans cesser de danser, il s'approche du brasero, prend un charbon ardent, le porte à ses lèvres et danse quelques secondes avec lui. Généralement il s'écroule après l'avoir craché, et se couche la tête contre la terre secoué de frissons, ou il vient s'asseoir haletant et souriant aux pieds du cheikh, qui lui passe la main sur l'occiput et la nuque.

Autre exercice enfin, la *bala*, la pelle de fer : un carré de

7 ou 8 centimètres avec un court manche. Le chaouch la retire du brasero et l'offre à un danseur. Celui-ci commence à la lécher ; parfois il la trouve un peu chaude à son goût et la passe à un voisin, qui lui donne, sans cesser de danser, de rapides et rythmiques coups de langue.

Les bendaïr cessent de battre, les danseurs se couchent ou s'assoient. Un chant s'élève, à la fois désolé et confiant, déchirant et péremptoire, vers les millions d'étoiles, le chant de l'âme qui célèbre sa victoire sur la chair peureuse et son annihilation devant l'insondable Réalité, qui cherche l'impossible, l'impossible qui fuit toujours et que pourtant l'on ne chercherait pas si on ne le possédait déjà [46].

Considérations sur la musique. — Toute la musique notée est en clef de sol. La mesure n'est marquée qu'à titre indicatif et quand le rythme de la batterie prédomine sur le chant. La tonalité la plus simple, sans accidents, a été choisie pour faciliter la lecture musicale. Le chant de flûte n'est pas indiqué quand il suit la voix humaine, à l'unisson.

(46) Nous avons laissé de côté, ne les ayant pas observés sérieusement et parce qu'ils semblent en désuétude, du moins à Ouzera, certains exercices tels que l'avalement des clous, la manducation des scorpions, les yeux sortis de l'orbite, le broiement du verre et des raquettes de cactus, les figurations animales, ainsi que la *frisa*, manducation de chair crue, très intéressante pour ses affinités avec l'omophagie dionysiaque. Le maniement des serpents est fait sur les places publiques par des professionnels, affiliés de seconde zone, ayant reçu la « permission », le « mitsâq » ou pacte. Ces professionnels sont aujourd'hui à peu près seuls à conserver la mode de la *goththaya*, la longue tresse de cheveux sur l'occiput, qu'ils font savamment voltiger, mais que les khouan ordinaires arriveraient difficilement à concilier avec les costumes et les métiers modernes.

Toutes sortes de problèmes se posent à propos de l'aïssaouïsme : ses rapports avec les thyases de l'antiquité, bacchantes, corybantes ; avec les noirs d'Afrique ; avec les confréries orientales du genre Rifâ'î. Peut-être convient-il de le considérer surtout comme un aspect méditerranéen d'une tradition qu'on peut dire quasi-universelle répondant au besoin mystique d'orchestrer les ferveurs, d'unifier le moi au-delà de l'individu, de « purifier les passions », comme disait Aristote de la catharsis tragique (issue d'ailleurs d'un rite), en les transmuant. Erwin Rohde a été, dans *Psyché*, jusqu'à voir dans ces rites une des sources de la foi en l'immortalité de l'âme appréhendée dans sa « sortie », l'extase.

Pour ce qui est de l'importance quantitative de l'aïssaouïsme, on pense que le nombre des khouan peut être de 3.000 en Algérie ; mais les statistiques officielles sont plus qu'approximatives. Au Maroc, la confrérie est mal vue du Makhzen et la plupart de ses pratiques interdites, du moins dans les grandes villes.

L'ouvrage essentiel sur la question est le très riche *Essai sur la Confrérie Religieuse des 'Aîssâoûa au Maroc*, de René Brunel, 1926.

La musique accompagnant les cérémonies des Aïssaoua de Médéa n'est en aucune façon inspirée des règles théoriques de la psalmodie du Coran (*tajwid*), non plus que des modes de la musique classique du Moghreb, dite andalouse. Elle se rapproche beaucoup plus du chant populaire dit morisque d'Alger, et mieux encore du chant bédouin des Hauts Plateaux qu'accompagne, à l'unisson, la gueçba ou flûte de roseau des nomades.

Le groupe des instruments comprenait, le jour où nous avons noté la musique, deux flûtes de roseau et quatre tambourins plats (bendaïr) ; celui des chanteurs, une dizaine d'hommes chantant à l'unisson sous la conduite d'un lecteur, le chef des hezzabin. Ce dernier psalmodie par instants en solo ; c'est lui qui marque l'entrée du chant après le prélude instrumental du début.

Si le chant respecte, en général, les règles grammaticales qui rendent le parler non vulgaire, il tient très peu compte, par contre, des voyelles longues qui passent aussi bien sur une double croche tandis que la syllabe suivante, courte en principe, s'arrête sur une noire. Dans de tels cas les chanteurs se bornent à mettre un accent bien marqué sur la note brève, qui de cette façon se distingue assez nettement.

Les tambourins battent le rythme en sons tantôt sourds, tantôt clairs alternant selon un dessin régulier. (La queue des notes tournée vers le bas indique, dans notre écriture, un battement sourd ; vers le haut, un battement clair). Les flûtes, en principe, suivent le chant des hommes ; lorsque la même note est répétée plusieurs fois par le chant, il arrive que les flûtes tiennent cette note le même temps durant (motifs 16 et 21 par exemple).

Un fait très important à signaler à ce sujet consiste, dans l'exemple 21, en l'accord de tierce fourni par les flûtes sur une tenue de fa tandis que le chant descend au ré. Cette tentative d'harmonie, qui ne résulte pas d'un accident ou d'une erreur puisqu'on l'a entendue, répétée, sept fois de suite, est extrêmement rare dans la musique musulmane et vraiment hétérodoxe. De même, dans le thème 2, alors que le chant commence, esquissant déjà le thème 3, tandis que les flûtes conservent le dessin du prélude (thème 1), nous avons pu noter

par trois fois, sur « *elladzî lâ iamoût* », des harmonies de seconde, de tierce et de quarte.

Ailleurs nous avons, à deux ou trois reprises, perçu de semblables essais, trop brefs pour être notés, de déviation à la tierce ou à la quarte supérieure par la voix du lecteur chef de chant. Est-ce là une circonstance fortuite ? si le procédé était systématique, il révélerait un grave manquement aux règles de la monodie arabe. Mais il est difficile, malgré nos constatations, d'établir des conclusions sérieuses sur ce cas que nous nous bornons à exposer.

L'impression générale que laisse toute la partie chantée de la séance, est une monotonie volontaire, fort courante d'ailleurs dans toute musique religieuse (psaumes, litanies, etc.). Cependant, lorsque après plus d'une heure de ce chant martelé par la batterie, dont les motifs assez pauvres ne s'éloignent guère de l'intervalle de deux tons ou deux tons et demi, les tambours s'arrêtent soudain avec la voix humaine (fin du motif 35) et que les flûtes esquissent une mélodie souple et aérée, descendant de sol à do, d'allure bien plus européenne qu'orientale, il semble qu'une sorte de détente, à coup sûr une transformation de l'atmosphère mystique, devenue soudain plus claire et sereine, soit ménagée par le rituel. La chanson finale, c'en est vraiment une, et très proche des cantiques chrétiens, entonnée alors par les hommes — vraisemblablement un hymne en l'honneur du Cheikh Ben Aïssa dont nous n'avons pu récolter les paroles — poursuit le même but. C'est à partir de ce moment que les chanteurs commencent à se lever lentement, un à un, saisis par l'extase mystique, et se débarrassent des vêtements superflus qui pourraient gêner leurs exercices. Le quadruple coup sourd des bendaïr, en fortissimo, suivi d'un coup clair extrêmement sec, provoque de même, une nouvelle rupture de statique et semble décider ceux qui n'étaient pas encore pris par l'ambiance.

La danse extatique, très fortement marquée par la batterie, propose, avec le zézaiement si particulier des flûtes de roseau, un fond sonore extrêmement doux, mélodieux et caressant pour l'oreille.

Emile DERMENGHEM et Léo Louis BARBES.

A travers la Berbérie Orientale du XVIII[e] Siècle avec le Voyageur Al-Warthîlânî

Le regretté Muh'ammad Ben Cheneb a édité, en 1908, sur la demande de M. le Gouverneur Général de l'Algérie, la relation de voyage du chaikh Al-Warthîlânî. Il en a fait un volume de 700 pages du format in-octavo. D'autre part, en 1931, M. W. Marçais faisait remarquer que cet ouvrage n'avait pas encore fait l'objet d'une étude complète et qu'il mériterait qu'on en fît une traduction partielle (1).

C'est pour répondre en partie à ce dernier vœu, et dans l'espoir d'apporter une petite contribution à l'étude du passé magribin, qu'on entreprend le présent travail. Il n'est pas question cependant de traduire, même partiellement, l'ouvrage d'Al-Warthîlânî. D'autres l'auraient certainement déjà fait s'il pouvait soutenir tant soit peu la comparaison avec les œuvres fondamentales léguées par les écrivains arabes. Cela ne veut pas dire qu'il ne présente aucun intérêt. Au contraire, il renferme, sur le XVIII[e] *siècle de la Berbérie orientale, des indications qui ne sont pas à dédaigner. En effet, si l'on possède des renseignements détaillés sur toutes les périodes historiques de l'Afrique du Nord, on ne manque pas de remarquer une sorte de vide au chapitre de la période turque. Faute de documents, le XVII*[e] *et le XVIII*[e] *siècles de la Berbérie orientale restent encore les moins connus. Comment vivait-on*

(1) W. Marçais, *Un siècle de Recherches sur le passé de l'Algérie musulmane*, in « Histoire et historiens de l'Algérie », Paris, 1931, p. 160. Voir la bibliographie à la fin de cette étude.

Dans le texte les chiffres des pages mis entre parenthèses renvoient à l'édition Ben Cheneb.

en Algérie, en Tunisie, en Tripolitaine, un demi-siècle avant l'arrivée des Français ? Quel était surtout l'état politique, économique et social de l'intérieur du pays ?

Le voyageur Al-Warthîlânî a laissé sur ces questions un témoignage qui vaut la peine d'un examen. On essaiera donc de dire un mot de sa vie, d'étudier ses sources et de préciser l'intérêt historique, sociologique et littéraire de son œuvre. Toutefois, seule la partie du voyage effectuée en Algérie, en Tunisie et en Tripolitaine sera envisagée ici et l'on ne retiendra que les renseignements relatifs à ces trois pays. Cela représente une petite partie du gros volume qu'Al-Warthîlânî a écrit en empruntant largement à ses devanciers [1 bis].

(1 *bis*) Sur la place de Warthîlânî parmi les autres pèlerins qui ont écrit des relations de voyage, voir M. Hadj Sadok, *Le genre Rih'la*, Bull. des Etudes arabes, Alger, VIII, 1948, n° 40, p. 195-206.

I. - Al-Warthîlânî. Sa Vie. Ses Voyages.

Vie de Al-Warthîlânî. — Sîd Al-H'usain b. Muh'ammad as-Sa'îd ach-Charîf Al-Warthîlânî est né en 1125 (=1710) et mort en 1193 (=1779). Son ethnique le rattache à la tribu kabyle des Bnî Warthîlân, dans la région de Guenzet [2]. Son prénom et celui de son père ne sont pas berbères, mais tellement courants aujourd'hui encore en Kabylie qu'ils sont considérés comme tels. Ses biographes le présentent comme *charîf*, donc d'origine arabe. Il le confirme lui-même, sans toutefois donner sa généalogie. Il est vrai que pour lui la qualité de *charîf* doit toujours bénéficier d'une présomption d'authenticité jusqu'à preuve du contraire et sa seule « possession vaut titre » (p. 116).

Son arrière-grand-père était originaire de Mîla (au Nord-Ouest de Constantine). De là, il vint s'installer à Zemmûra, à une dizaine de kilomètres au sud de Guenzet. Il ne tarda pas à se lier d'une vive amitié avec un certain Sîdî Mh'ammad b. 'Alî qui administrait alors toute cette région au nom de l'émir (*sic*) de Bougie, et dont il devint le gendre. Il essaya bien de retourner à Mîla, mais son beau-père l'en empêcha et le retint à Zemmûra où il dut faire souche, gagnant sa vie comme professeur. Ils devaient être sans doute, l'un et l'autre, considérés comme marabouts par les populations berbères, affiliés à la même confrérie religieuse, et quand l'aïeul d'Al-Warthîlânî mourut, son puissant beau-père ordonna aux Bnî Ya'la de construire une *qubba* sur son tombeau (p. 76).

C'était consacrer l'autorité spirituelle et aussi temporelle que les chefs de cette famille allaient exercer sur les farouches montagnards de la région. Désormais, la qualité de marabout, avec la *baraka*, leur sera reconnue à titre héréditaire. De père en fils, ils seront regardés comme des modèles de piété et des soldats combattant pour l'orthodoxie musulmane.

Ainsi le père d'Al-Warthîlânî fut un homme « qui obser-

---

(2) Actuellement C. M. du Guergour, arrondissement de Sétif.

vait strictement la *sunna* du Prophète et les principes du *chra'*, au point que cela était devenu chez lui une habitude toute naturelle. Ibn al-H'âjj, Ibn 'Abî Jamra, Ibn 'At'â'-Allâh et chaikh Zarrûq étaient ses guides constants. Aussi bien, l'on pouvait aisément déduire les règles de cette *sunna*, en considérant seulement ses actes, ses paroles, ses mouvements, son immobilité... Il tenait tant à gagner le mérite de la prière du vendredi qu'il se rendait à des mosquées de tribu très éloignées » (p. 111).

Avec le temps, cette famille se mêlera de plus en plus à son entourage kabyle et contractera des mariages, mais seulement avec l'aristocratie guerrière. Ainsi les Warthîlânî auront comme parents par alliance les Ulâd Sîdî Mh'ammad 'Amoqrân, les ancêtres mêmes du célèbre champion de l'insurrection de 1871 (p. 13).

Al-Warthîlânî lui-même se marie avec 'Aicha fille d'un certain Sîdî Al-Mas'ûd b. 'Abd-ar-Rah'mân de la tribu maraboutique des Bnî 'Aidel (p. 529-603).

En même temps, ils conserveront des rapports avec les Arabes de la province de Constantine. Notre auteur et son propre fils auront comme femmes deux sœurs, A'wîcha et Fât'ima, toutes deux filles de 'Abdallâh b. Rah'h'âb, « *chaikh*, juriste, gentilhomme de la grande tribu des Ulâd Darrâj qui vivent encore aujourd'hui entre le Jbel Bû T'âleb et le *chott* al-Hodna, dans l'Welja, près de Bârîka. Al-Warthîlânî a même laissé le portrait de l'une de ces femmes, la sienne, A'wîcha : « une pure-sang, libre, auguste, généreuse, bonne, distinguée, noble et lettrée ; elle connaissait environ le quart du Coran par cœur, et quelques litanies, entre autres la *Wadh'îfa* de chaikh Zarrûq... et une partie de la *risâla* d'Ibn 'Abî-Zaid... » (p. 529).

Voilà pour ses origines et sa famille.

Quant à lui, nous pouvons nous le représenter enfant, chez ses parents, là-bas dans cette région montagneuse de Guenzet. Le site est beau, certes, mais combien pauvre et aride ! Le sol est aussi ingrat que difficile. Seules les cultures arbustives y sont développées et même incroyablement développées.

Pour se fixer là et fonder ces nombreux villages, grouillants de monde, les Kabyles ont dû fuir un danger, celui des innombrables invasions. Ils se sont retranchés sur ces positions inexpugnables pour jouir de l'indépendance.

C'est là que le petit Al-H'usain est dressé selon les principes austères et dans la piété farouche des Berbères, astreint à fréquenter sans défaillance l'école coranique de la tribu, dirigée par son père. La menace d'une *trique en olivier* l'oblige à se lever très tôt pour faire sa prière et lui procure l'énergie nécessaire pour ânonner, du matin au soir, et sans y rien comprendre, le contenu d'une planche de Coran, aussi aride que les rocs des montagnes environnantes. Pour retenir par cœur les soixante *h'izeb* il faut de longues années d'effort. Bien rares sont les sujets suffisamment doués qui y parviennent avant l'âge adulte. Cependant, Al-H'usain appartient à une famille de *t'olba* ; il a pu « téter » le Coran au sein même de sa mère ; il finit donc la *selka* plus tôt que les autres. C'est qu'il tient à continuer ses études pour devenir « savant », à l'exemple de son grand-père et de son père auquel il succédera plus tard.

Il est peut-être déjà marié et père, mais qu'importe. Chez lui, on vit de Coran et de science religieuse ! De *gendûz*, il est maintenant devenu *t'âleb*. Il va donc partir à la recherche du savoir, d'une *zâwiya* à l'autre. Il s'agit pour lui d'apprendre simultanément ou bien tour à tour, le droit musulman, *al-faqh* (3), et la grammaire arabe.

Pour le droit, il entreprendra directement le terrible Sîdî Khlîl (4), quitte à y ajouter après *ar-Risâla* (5) et *al-'Açimiyya* (6). Quant à la grammaire, il la commencera par *al-jarrûmiyya* (7), continuera avec *al-Qat'r* (8) et finira avec *al-'Alfiyya* (9). Ce sera à la *zâwiya* de Zemmûra, sous la direction

(3) Suivant la prononciation dialectale des *t'olba*.
(4) Suivant la prononciation dialectale des *t'olba*.
(5) Petit traité de droit mâlikite, par Ibn 'Abî Zaid al-Qaîrâwânî.
(6) Traité de droit mâlikite en vers d'Ibn-'Açim.
(7) Prononciation dialectale de *'Ajarrûmiyya*, célèbre petit livre de grammaire arabe.
(8) *Qat'r an-Nadâ wa ball aç-çadâ*, d'Ibn Hichâm.
(9) Le célèbre traité de grammaire en mille vers, par Ibn Mâlik.

d'un Sîdî 'Alî b. 'Ah'mad, qu'il étudiera ce dernier ouvrage (p. 58). Il trouvera peut-être quelqu'un — mais ce n'est pas sûr — qui lui apprendra *al-Lâmiyya* [10].

La méthode, en tout cela, est la même : il faut d'abord retenir par cœur le précis : *al-matn*, puis écouter la lecture du commentaire : *ach-charh'*, répétée plusieurs fois par le *chaikh*. Ensuite, on est admis à détenir soi-même un commentaire qu'on peut « regarder », *yandh'or*, pendant que le *chaikh* le commentera en lisant une glose marginale *h'âchiyya*, à haute voix, et en citant des exemples à l'appui de chaque règle. *Bi l-mithâl yattad'ih'u l-maqâl* [11]. Pour le droit, il cite des cas concrets *çôra* qu'il expose en langue usuelle, ici en berbère. L'ordre des leçons est celui du livre. On commence par la première page du commentaire, avec l'exégèse interminable de la formule sacramentelle « Au nom d'Allâh, Clément et Miséricordieux » et on finit avec la dernière page.

L'élève ne prend aucune note. Il écoute et révise. L'étude de chaque matière se résout à une lecture *khatma* répétée six ou sept fois, après quoi, on est censé la posséder.

Le savoir minimum exigé d'un *'âlem* est la connaissance du droit et de la grammaire. Mais cela ne suffit pas quand on est de souche maraboutique comme Al-Warthîlânî. Il faut encore étudier le çûfisme *'ilm at-taçawwuf*. D'ailleurs l'imâm Mâlik n'a-t-il pas dit : « qu'un *çûfî* qui n'a pas appris le droit est un *zindîq*, qu'un juriste qui n'a pas appris le çûfisme est un *fâsiq*, et que seul un juriste-*çûfî* possède le vrai et parfait savoir ? » (p. 642).

Et puis le çûfisme l'attire par vocation. Déjà, quand il était jeune, il aimait visiter les sanctuaires des marabouts et y faire des prières ; il n'entendait pas parler d'un saint vivant sans éprouver le désir de le voir et de recevoir de lui une bénédiction (p. 34-45 et 289).

Il va donc « plonger dans l'océan du çûfisme ». Il mènera de front l'étude théorique et les exercices pratiques. Il usera sa vue sur les commentaires et les gloses pour se convaincre

---

(10) *Lâmiyyat-al-'Af'âl*, traité de morphologie en vers, par Ibn Mâlik.

(11) Dicton bien connu : « C'est avec l'exemple que le langage devient clair ».

qu'Allâh existe avec ses 99 attributs, que Muh'ammad est bien un Envoyé d'Allâh, que « les saints sont les portes d'Allâh sur la terre, et que, pour parvenir à Allâh, il faut passer par Ses portes » [12] (p. 19 et 113). Il apprendra d'autre part à se mettre physiquement en état mystique afin « de voir la Réalité d'Allâh, se fondre en Elle, tandis que tout ce qui n'est pas Elle, s'efface et que tous les obstacles s'évanouissent » (p. 559). Pour cela, il s'astreint au jeûne perpétuel, *ad-dahr*. Une fois, il reste même trois jours de suite sans prendre aucune nourriture, rompant seulement le jeûne avec une gorgée d'eau pure, et ce n'est que le quatrième jour que, se sentant défaillir, il se décide à manger (p. 299). Pour lui, le plaisir ici bas, va consister à contrarier tout désir terrestre (p. 687). Ainsi, il passera graduellement par les trois degrés de l'ascétisme : celui des masses, celui des initiés et enfin celui des super-initiés (p. 180).

Au terme de cette formation, qu'il reçoit dans les *zâwiyas* d'une confrérie religieuse [13], il se range résolument avec les *çûfîs*, contre le clan des juristes, les *fuqahâ'*, qu'il n'aime pas et qu'il regarde comme les ennemis irréconciliables des saints et de tous les philosophes. Ce sont des gens de mauvaise foi. « Quand ils sont avec toi, ils te portent aux nues ; quand ils sont contre toi, ils t'attribuent tous les péchés ; leur culture est incomplète, puisqu'ils n'ont pas étudié le çûfisme : « leur pain est sans levain » ; et c'est ce qui explique la perfidie coutumière avec laquelle ils attaquent les çûfis » (p. 159 et 226).

Il n'a, lui, rien de commun avec eux : il a été initié à la connaissance du monde invisible, *'ilm al-bât'in* et sa foi s'en est trouvée singulièrement affermie. Il dispose de moyens d'interprétation peu communs pour les manifestations courantes de la vie. « La fièvre endémique de Médine est un cadeau du Prophète à ses hôtes et à ses voisins (p. 512). La diarrhée pernicieuse dont il souffrit là-bas, n'était qu'une épreuve divine pour savoir si son cœur était sain et solide

---

(12) Allusion au V. 185 de la S. 2 du Coran, qu'il interprète à sa façon.

(13) Il déclare qu'il était affilié à la grande école des Châdhuliyya, sans plus de précision (p. 289).

(p. 456). L'eau de Zemzem est délicieuse, quoi qu'on dise (p. 417). Une pincée de terre prélevée au tombeau de H'amza, le héros d'Ôh'od, est souveraine contre la fièvre (p. 478). Le légendaire Sîdî Khâlid, dont le sanctuaire attire périodiquement les multitudes de pèlerins à T'olga, est, à n'en pas douter, un prophète puisqu'on l'a toujours considéré comme tel, et il ne faut pas suivre al-'Ayyâchî quand il suppose qu'il était l'un des trois Apôtres de Jésus (p. 6). Un fou est sûrement un saint que l'on doit vénérer (p. 667).

Un saint, ne l'est-il pas d'ailleurs lui-même [14], et très en faveur auprès d'Allâh ? Que de fois il en a eu la preuve tangible ! Dans ses voyages, il a pu frôler tous les dangers, mais jamais la Providence ne s'est trouvée prise en défaut à son égard (p. 332 et 548). Et malheur à celui qui le pousse à le maudire ! Tous ses ennemis ont été punis : il lui a suffi pour cela d'une « prière » spéciale dite en certains sanctuaires de la Mekke (p. 605).

En dépit de son origine arabe, Al-Warthîlânî est, en vérité, le type même du montagnard kabyle. On peut se le représenter en burnous (p. 125), avec un ensemble de vêtements sales et usés : un *h'âik*, une gandoura, une calotte, *qalansuwa*, un turban (p. 630). Il vit de galette d'orge qu'il trempe dans l'huile, par la croûte, non par la mie ! (p. 63). Il ne consomme ni beurre, ni viande, ni graisse (p. 300). Il se sert de vocables berbères pour désigner certains mets comme *'aja'jû'* (p. 64).

Malgré le renoncement que lui enseignent les livres de çûfisme, il se montre, dans certains cas, très attaché aux biens terrestres. Ainsi, on le voit défendre âprement ses intérêts et se disputer avec véhémence, contre les chameliers d'Egypte qui ont tenté de lui majorer le louage des montures (p. 533).

Il parle le berbère : un jour, il entend un certain Sîdî Sa'îd des Bnî Bû-Rommân, un çûfî, prêchant en cette langue ; il en est impressionné au point de comparer son éloquence à celle d'Ibn 'At'â'-Allâh (p. 602). Par contre, les finesses de la langue arabe lui échappent. « Si un homme est de bonne

(14) Un de ses biographes dira : « tous les hommes sincères reconnaissent sa sainteté ».

moralité, dit-il, s'il a une dignité élevée et attachée à Dieu le Très-Haut, peu lui chaut de contrevenir aux préceptes littéraires ou de manier difficilement l'arabe » (p. 13) [15].

Au reste, il aime la Kabylie sans partage et il est fier des Kabyles dont la générosité, entre autres vertus, serait, selon lui, inégalable (p. 159). Il déteste, par contre, les Arabes nomades et encore plus les Turcs qu'il accuse de tous les malheurs qui accablent le pays (p. 109). Il déteste également les Egyptiens (p. 245) et n'aime guère les Tunisiens (p. 683). Il a, en général, un profond mépris pour tous les citadins qui, à ses yeux, sont corrompus et amollis par la vie raffinée et qui, entre mille défauts, ont la langue bien pendue (p. 550).

Il ne se sent tout à fait chez lui que parmi les Kabyles. En passant à Tripoli, il est reçu par le gouverneur en présence des hauts dignitaires turcs : il se sent alors tellement gêné qu'il a l'impression de marcher tout nu (p. 633).

Chez les Bnî Warthîlân, par contre, il occupe un rang social éminent. C'est un savant, d'une famille de savants. Il dirige une importante *Zâwiya* et ses élèves, qui ne se comptent pas, sont partout. Quelques-uns d'entre eux occupent des situations de choix : cadis, muphtis, caïds. Quand il se déplace, il est partout bien accueilli et honoré. A Bougie, il a l'habitude de passer chaque année le mois de *ramad'ân* durant lequel il fait un cours très fréquenté de théologie et de çûfisme (p. 13).

C'est aussi une manière de saint protecteur pour les gens de sa tribu. La nouvelle de son départ pour la Mekke les attriste beaucoup et les attire en foule pour lui souhaiter bon voyage et surtout bon retour. Un grand nombre d'entre eux se décident à partir avec lui et, pendant tout le voyage, ils ne cessent de lui donner des preuves de leur inlassable dévouement (p. 529-539). Les autres l'attendent avec impatience et, à son retour, ils se mettent en fête pendant deux mois (p. 704). A Médine, il a eu l'idée de rester pour toujours afin de terminer sa vie au voisinage du Prophète. Mais ses

(15) Précédent andalou : L'ascète tolédan Tammâm ibn 'Afîf (+ 451/1059) كان يقول اذا سئل عن من لا يحسن العربية : « اذا أعربتم كلامكم ما ضركم كلامكم » (in Ibn Bachkwâl, *aç-Çila* n° 281).

compagnons Kabyles firent tout pour l'en dissuader, ne tenant pas à rentrer au pays sans lui (p. 529).

Enfin, c'est lui le grand seigneur de la région. Sa demeure est le refuge où doivent se diriger le pauvre et le voyageur, *ibn as-sabîl*, pour trouver le gîte et le pain. C'est chez lui que s'arrêtent trois cents pèlerins Kabyles allant s'embarquer à Tunis pour la Mekke (p. 28).

Cette allure de grand personnage, il la garde durant tout son voyage. D'abord, il emmène avec lui, en pèlerinage, deux de ses femmes, son fils et sa bru. Quand la caravane est en marche, il se tient, avec des amis, à l'arrière pour soutenir et encourager les faibles. Quand elle s'arrête, il veille à la discipline nécessaire : on le voit souvent debout, à l'ouverture d'un puits, avec un solide gourdin à la main et il ne craint pas de frapper fort et avec autorité sur le dos des pèlerins qui se bousculent (p. 234 et 536). A la Mekke, c'est lui qui guide les Algériens pour l'accomplissement des actes rituels de l'arrivée à la Ka'ba, et lorsque les *mut'awwif* mekkois, se jugeant lésés dans leur monopole, viennent protester, il leur propose, non sans une pointe d'orgueil, de toucher ce qui leur serait dû, mais de le laisser faire (p. 387).

C'est encore lui qui fait une démarche auprès du sultan (*sic*) de la Mekke au sujet d'un vol de chameaux commis au préjudice de la caravane algérienne. Seul de tous les notables qui l'accompagnent, il est admis à l'audience et il a ainsi l'occasion de voir cet éminent personnage et même de parler, avec lui, en toute cordialité (p. 421).

Encore une dernière touche. En certaines circonstances, on le voit qui se soucie de ses commodités. C'est en Arabie. La caravane des pèlerins gravit péniblement une côte abrupte. Les bêtes de somme sont harassées. Tout le monde met pied à terre, même les femmes d'émirs (*sic*). Il n'y a que les siennes et lui-même qui restent juchés sur leurs chameaux, acceptant la dépense supplémentaire qui leur épargne la peine de marcher à pied (p. 332 et 548).

Ainsi apparaît Al-Warthîlânî, peint, sans le vouloir, par lui-même : un montagnard de la Petite Kabylie doublé d'un

chaik de *zâwiya*, comme on en peut voir beaucoup aujourd'hui encore, d'un bout à l'autre de l'Algérie, relativement instruit parmi ses contribules incultes, très attaché à ce qu'il croit être le véritable islâm, rude, catégorique, un peu trop pénétré de sa valeur.

Ses biographes ajoutent qu'il est l'auteur des écrits suivants :

a) Un commentaire de la *Qudsiyya* de Sîdî 'Abd-ar-Rah'mân al-'Akhd'arî ;

b) Un commentaire de la *Wust'â* de l'imâm as-Sanûsî ;

c) Un commentaire de l'introduction du commentaire de la *Çughrâ* de l'imâm as-Sanûsî ;

d) Une glose marginale, *h'âchiya*, sur la glose d'as-Saktânî al-Marrâkuchî sur le commentaire d'as-Sanûsî ;

e) Un commentaire de *Muh'aççil al-Maqâçid* de l'imâm 'Abû-l-'Abbâs 'Ah'mad b. Zakrî at-Tilimsânî, laissé inachevé ;

f) Une glose marginale sur le petit commentaire d'al-Khirchî ;

g) Une addition intercalaire *tacht'ir* à la *Burda* d'al-Bûçîrî et à sa *qaçîda* qui commence par : « Mon Dieu, bénissez l'Elu de Mud'ar » ;

h) Une épître sur la parole d'un saint : « Je me suis arrêté sur un bord auquel ne sont pas parvenus les prophètes » (16) ;

i) Une épître sur la parole d'un saint : « J'ai tissé un burnous avec de l'eau et j'en ai recouvert ce qui est entre la terre et le ciel... » (17) ;

Etc...

Cette liste ne saurait faire illusion sur ses capacités d'écrivain. Commenter des ouvrages de théologie ou de çûfisme, rédiger des gloses de commentaires ou même des épîtres sur le sens caché de telle énigme de saint, rien de tout cela ne classe Al-Warthîlânî au rang des grands maîtres de la pensée islamique. Au reste, tout est tombé dans l'oubli et, si Al-Warthîlânî n'avait pas laissé sa *rih'la*, personne sans doute n'aurait

(16) 'Abû-l-H'asan ach-Châdhulî (ou ach-Châdhilî).

(17) Sîdî 'Ah'mad b. Yûsuf de Miliana.

songé à faire revivre sa mémoire ni tenté de réinscrire son nom, bien effacé, dans la liste des écrivains arabes.

SES VOYAGES. — Avant de prendre le chemin de la Mekke, Al-Warthîlânî se rend d'abord dans le Sud-Constantinois et fait ensuite deux tournées en Kabylie. Les quatre-vingts premières pages de sa *rih'la* sont consacrées au rappel de ces randonnées.

C'est un pèlerinage maraboutique qui le conduit à l'oasis de Sîdî Khâlid en passant par T'olga et Ulâd Jallâl. Ce n'est pas la première fois qu'il va visiter le tombeau du prophète Sîdî Khâlid et s'il ne dit rien de la région qui s'étend entre Bnî Warthîlân et T'olga, c'est sans doute parce qu'elle est bien connue de lui et de tous les Kabyles.

Il part ensuite pour (voir carte 1 hors texte) :

Dellys, *Tâdles al-mah'rûsa* (ou Tadelles) en passant par :

Tâmuqra : tombeau de Sîdî Yah'ya al-'Aidlî (au S.-E. d'Akbou);

Bnî 'Abbâs (al-Qal'a) : tombeau de Sîdî 'Ah'mad b. 'Abd-ar-Rah'mân, ancêtre des Ulâd Moqrân, résidence de l'émir de Mjâna (18) ;

Bù-Jlîl, (entre Bnî Mançûr et Ighil Ali) ;

Ulâd Sîdî Bahlûl, (au sud de Bnî Mançûr) ;

Bnî Menjellât, (= Beni Menguellat, au S.-O. de Michelet, à 2,5 kms) ;

Bnî Batrûn, (confédération de tribus au S.-O. de Tizi-Ouzou) ;

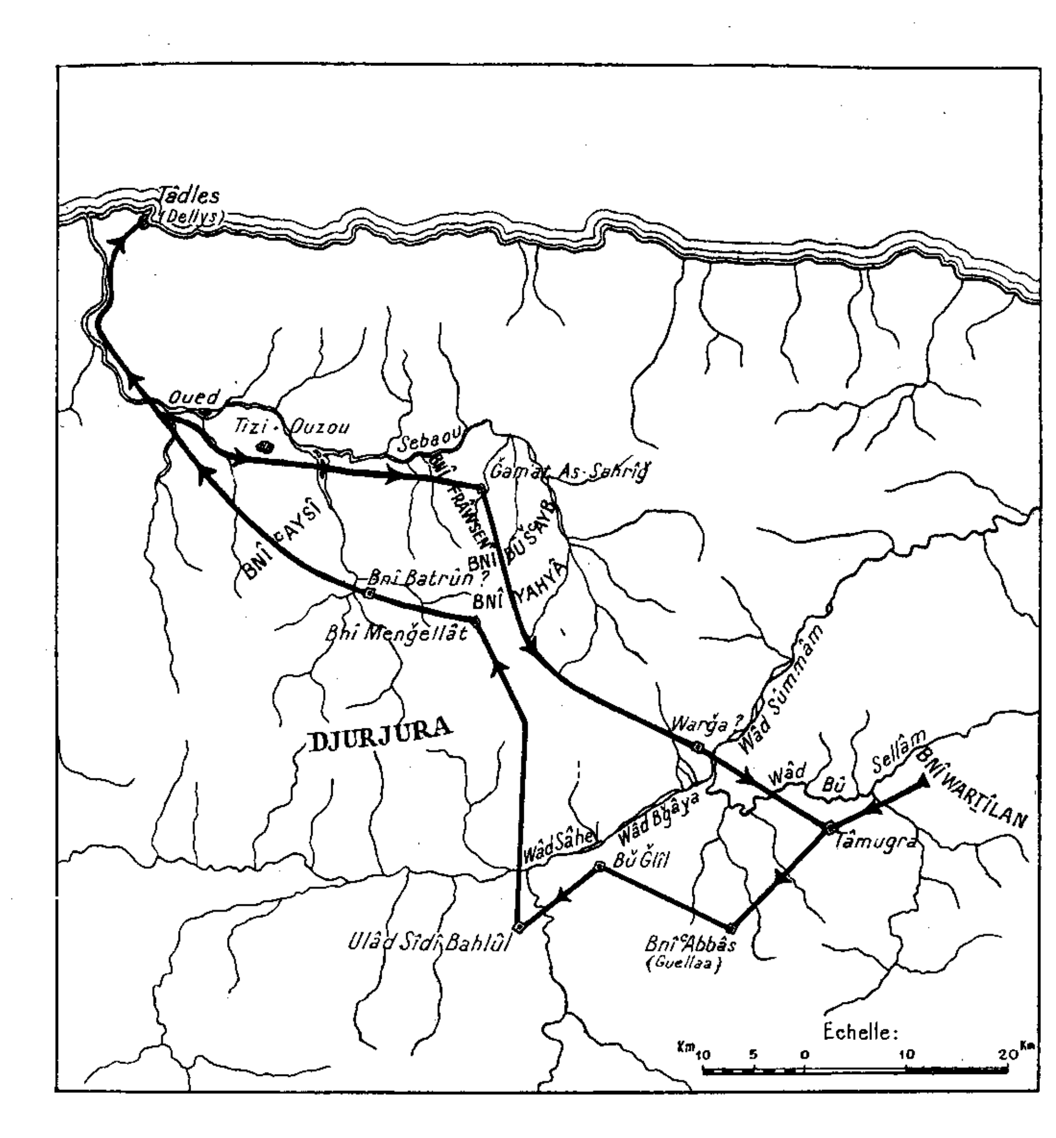
Bnî 'Aisî, (confédération de tribus limitrophes des Bnî Batrûn);

Tâdles : (sans doute en descendant par la vallée de l'oued Sébaou).

Au retour, il passe par :

Bnî Frâwsen, (confédération de tribus dans la région de Mekla, patrie d'Ibn Mu't'î, auteur du traité de grammaire en mille vers, l''Alfiyya),

(18) « *bi takhfîf al-jîm kamâ sami'tuhu min ba'd'i man ya'rifu d'abt'ahu min al-h'udhdhâq wa yûthaqu bihi fî l-lughât wa Kuwa... Muh'ammâd b. 'Ah'mad b. al-Gendûz al-Muqrânî thumma l-'Abbâsî...* » (p. 8) : sans gémination de la lettre *j*, ainsi que je l'ai entendu prononcer par celui qui connaît avec précision l'orthographe de ce toponyme et en qui on peut avoir confiance en cette matière, j'ai nommé ... Muh'ammad b. 'Ah'mad b. al-Gendûz al-Muqrânî, devenu Al-'Abbâsî.



Carte I.

Jam'at as-Sahrîj, (= Djema-Saharidj, près de Mekla), gros village avec jardins et une centaine de sources-fontaines, résidence de Muh'ammad b. Al-Qâd'î, sultan des Zwâwa, (p. 16),

Bnî Bû Ch'aib, (confédération de tribus à l'Est de Fort-National),

Bnî Yah'yâ, (confédération de tribus, plus au Sud),

Warja, tombeau de Sîdî 'Ah'mad b. Meziân, gros village avec vergers,

Tâmuqra,

Bnî Warthîlân.

Il part en troisième lieu pour Bougie, en passant par :

Wâd Bjâya, (qui porte plusieurs noms : Oued Sâh'el, Oued El Kebir, Soummâm, Oued Akbou, Oued Bnî Mas'ûd),

Ulâd Sîdî Mh'ammad 'Amoqrân, (=Ighzer Amoqrân, dans la vallée de la Soummâm),

Bnî Mas'ûd, (tribu au Sud de Bougie),

Bîr as-Slâm, tombeau de Sîdî 'Ah'mad b. M'ammar, à 4 kms de Bougie, dominant la ville,

Bougie, il visite *Jâma'as-sûq*, ainsi appelé parce qu'un marché, *sûq al-khmîs*, se tenait autour de cette *zâwiya*, à l'ombre d'un palmier, *an-Nakhla*, qui existait encore en 1869, — Sîdî 'Abd-al-H'aqq al-Fjîjî, et Jbel Khlîfa, en dehors de la ville ; puis Sîdî Çûfî, Sîdî Bû Madyan, Sîdî al-Murjânî (au delà du fort Abdelkader, sur la route de Sîdî Yah'ya), Sîdî 'Abd-al-Qâdir et Sîdî Bel-'Abbâs as-Sabtî à Borj al-Lu'lu'a, la Grande Mosquée (près le fort Mûsa), Sîdî 'Abd-al-H'aqq al-'Ichbîlî (entre la porte Fouka et la Kasba), Sîdî 'Abû Zakariyâ' Yah'ya az-Zawâwî (ancienne direction du port), Sîdî al-Mlîh' (sur l'emplacement du fort Bouaq), Sîdî 'Isâ, Sîdî al-Bakkây, Sîdî 'Abû 'Alî al-Msîlî (à côté, existe le puits dit de Zem-Zem), Sîdî Twâtî (devenu caserne), Sîdî Sa'îd al-'Alamî, Sîdî Muh'ammad 'Amoqrân (au-dessus de la porte du Grand Ravin, à gauche du chemin du fort Clauzel) [19].

---

(19) Sur tous ces sanctuaires, V. Féraud, *Bougie*, p. 133 et suivantes.

Il part enfin en pèlerinage pour la Mekke (Carte II hors texte). Il passe à :

Bnî H'âfadh',

Bnî Ya'la,

Zemmûra, beaucoup d'eau, terre à céréales et élevage, marché fréquenté, un borj pour la *nûba* turque, un *qâ'îd*, — à moins d'une journée de marche des Bnî Warthîlân ; mosquée de Bah'dûs ;

Ulâd Yah'yâ,

Wâd Bû Sallâm,

Qaçr at'-T'air, (près de Colbert), campagne fertile ;

Ulâd Mûsâ b. Yah'ya des Rîgha,

Wâd Râs 'Islî,

Al-Walja, dans le H'od'na, chez les Ulâd Darrâj, marabout de Sîdî Rah'h'âb,

Jbal Bû T'âlab,

Bârika, terre fertile, rivière,

Mdûkâl, on voit pour la première fois le palmier dattier,

Le Zâb [20] (?), gros village, avec mosquée pour le vendredi, une grande source en haut du village où campent les nomades,

Biskra, beaucoup d'eau entre les maisons, grande palmeraie, des arbres fruitiers surtout l'olivier ; mosquée pour la prière du vendredi, avec un beau minaret ; l'ancienne ville est tombée en ruines ; les habitants se sont retirés dans les jardins où ils ont bâti des maisons ; deux *borj* turcs occupés par des *nûba*, l'un en ville, l'autre en banlieue ;

Sîdî 'Uqba, tombeau de 'Uqba dans la mosquée,

Ez-Zrâyeb, (Zrîbat al-Wâd et Zrîbat 'Ah'mad),

Ghazrân, et le (pays des Nmâmcha),

Al-Khanga Sîdî Nâjî, belle oasis, arbres fruitiers,

Al-H'âmma, belle palmeraie, beaucoup d'eau, eaux chaudes,

Tozeur, gros bourg, un des principaux du Jrîd, beaucoup de palmiers dattiers d'excellente qualité, eaux abondantes, maisons construites en brique, tandis que celles de Biskra, en pisé,

(20) *Infra*, p. 332.

Ulâd Ya'qûb,

Al-H'âmma de Gâbès, source thermale ;

Gâbès, La caravane campe en dehors de la ville ; visite de 'Abû Lubâba ; palmeraie, vergers ; grande ville, peuplée ; plusieurs mosquées ; pays du henné,

'Arrâm,

Borj al-Malh',

Az-Zwâra al-Khâlya et Az-Zwâra al-'Amra, (port à 60 kilomètres de la frontière tunisienne),

Zwâgha, (à 3 kilomètres de Sabratha Vulpia),

Al-Mâya (?),

Az-Zâwya al-Gharbiyya,

Zanzûr, grande bourgade, plusieurs *zâwiyas*, belle médersa,

Tripoli, carrefour de grand trafic, mais la ville n'est plus ce qu'elle fut jadis ; on n'y trouve plus que deux bains maures, un caravansérail et un marché, — visite al-Menchiya, as-Sâh'el, al-Hanchîr et 'Afrûn,

Tâjûra, palmeraie, arbres fruitiers, belle variété de grenadier, médersa,

Sâh'el H'âmed, palmier, olivier, beaucoup d'eau ; à droite, vers l'ouest, le pays de Meslâta, pays d'olivier, avec Zlîten, plus important que Sâh'el H'âmed,

Mesrâta, (=Misurata), tombeau d'Abû-l-'Abbâs 'Ahmed Zarrûq al-Burnusî al-Fâsî,

Tûrgha, (=Tauorga, à 42 kilomètres au sud de Misurata), à côté se trouve 'Abû Kudya, gros village,

Al-'Uwainât, (=El Auenat),

Bîr H'assân, (=Tsemed Hassan à 178 kms de Misurata),

Az-Za'afrân, (port de Sirte),

An-Na'îm,

A partir de là, c'est le sinistre désert, avec le lac salé de Maqta' al-Kabrît : gisement de soufre,

'Ajdâbyâ,

Ça'da,

Ma't'an Salûk, près de Benghâzî,

As-Sarwâl, pays désertique, sans eau,

At-Tamîmî, sur le bord de la mer,

'Ain al-Ghazâla, près de Derna,

Ma't'an Maqrab,

Al-Madâr,

Ach-Chammâma,

Wâdî-r-Ruhbân, vallée habitée par des anachorètes chrétiens, sur la frontière d'Egypte.

Au retour, il n'indique pas son itinéraire en Cyrénaïque : il a, dit-il, noté toutes les étapes, surtout les points d'eau, mais il a égaré son carnet de notes aux environs d'Az-Za'afrân, par une journée de grand froid ; il est retourné à sa recherche, mais, à son grand regret, il n'a pu le retrouver (p. 608). Toutefois, il mentionne :

'Ain al-Ghazâla, at-Tamîmî, As-Sarwâl (au sud du Jbal Lakhd'ar,

Benghâzî, port moyen,

'Ajdâbya,

Al-Yahûdiya, anciennes ruines,

Az-Za'afrân, Bîr H'assân, Mesrâta, Sâh'el H'âmed, Meslâta, Tâjûra,

Tripoli, Gargâch (= Gargarese), Zanzûr, Az-Zâwiya al-Gharbiyya,

Zwâra, Walwal, Qaçr-al-Malh' (à travers le pays des Nawâ'il, des Warghma, et des H'amârna), 'Arrâm, Gâbès,

De là, une partie de la caravane continue sur Tozeur, Nafta, Sîdî 'Uqba, Biskra,... tandis que l'autre partie, où se trouve Al-Warthîlânî, se dirige vers Tunis et passe par :

Sfax, ville ancienne, fortifiée, grande mosquée-médersa, vergers, port,

Jamâl, (= Djemmâl),

Sousse, grande ville fortifiée, port, vergers,

Al-H'ammâm,

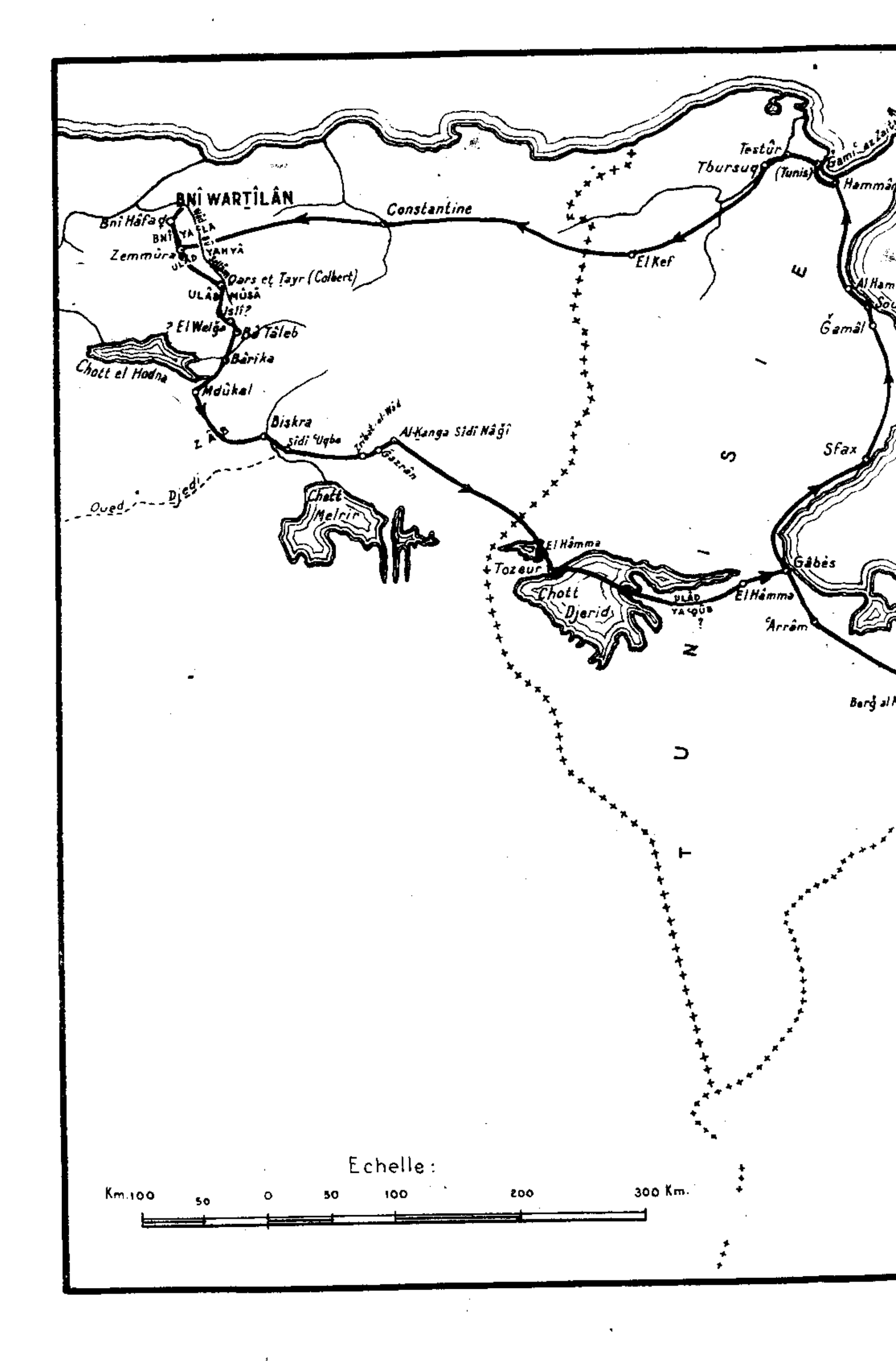
Ça'da,
Ma't'an Salûk, près de Benghâzî,
As-Sarwâl, pays désertique, sans eau,
At-Tamîmî, sur le bord de la mer,
'Ain al-Ghazâla, près de Derna,
Ma't'an Maqrab,
Al-Madâr,
Ach-Chammâma,
Wâdî-r-Ruhbân, vallée habitée par des anachorètes chrétiens, sur la frontière d'Egypte.

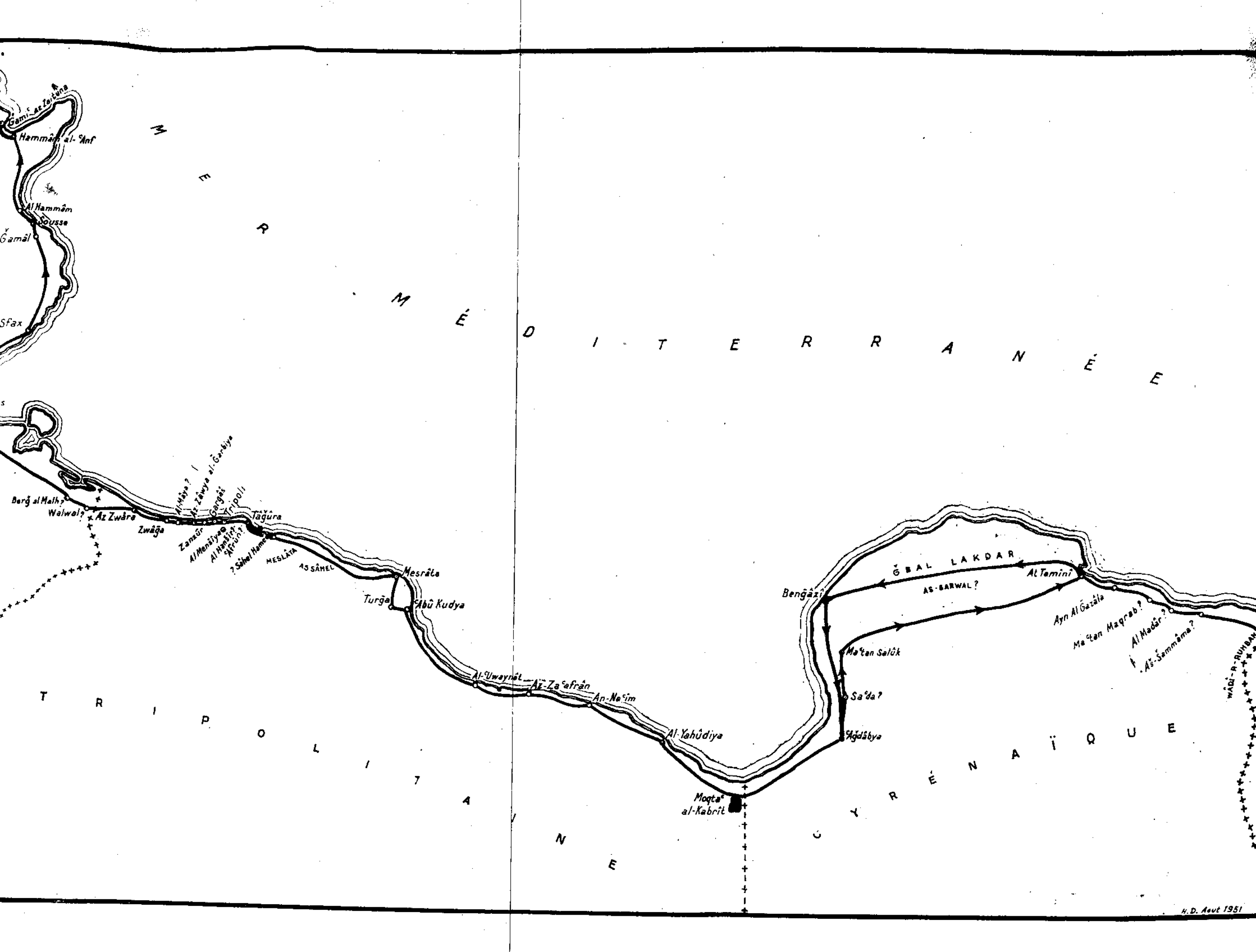
Au retour, il n'indique pas son itinéraire en Cyrénaïque : il a, dit-il, noté toutes les étapes, surtout les points d'eau, mais il a égaré son carnet de notes aux environs d'Az-Zą'afrân, par une journée de grand froid ; il est retourné à sa recherche, mais, à son grand regret, il n'a pu le retrouver (p. 608). Toutefois, il mentionne :

'Ain al-Ghazâla, at-Tamîmî, As-Sarwâl (au sud du Jbal Lakhd'ar,
Benghâzî, port moyen,
'Ajdâbya,
Al-Yahûdiya, anciennes ruines,
Az-Za'afrân, Bîr H'assân, Mesrâta, Sâh'el H'âmed, Meslâta, Tâjûra,
Tripoli, Gargâch (= Gargarese), Zanzûr, Az-Zâwiya al-Gharbiyya,
Zwâra, Walwal, Qaçr-al-Malh' (à travers le pays des Nawâ'il, des Warghma, et des H'amârna), 'Arrâm, Gâbès,

De là, une partie de la caravane continue sur Tozeur, Nafta, Sîdî 'Uqba, Biskra,... tandis que l'autre partie, où se trouve Al-Warthîlânî, se dirige vers Tunis et passe par :

Sfax, ville ancienne, fortifiée, grande mosquée-médersa, vergers, port,
Jamâl, (= Djemmâl),
Sousse, grande ville fortifiée, port, vergers,
Al-H'ammâm,





M E R M É D I T E R R A N É E
T R I P O L I T A I N E
C Y R É N A Ï Q U E
Gami' az Zeituna
Hammâm al-'Anf
Al Hammâm
Sousse
Ǧamâl
Sfax
Berǧ al Malh?
Walwal?
Az Zwâre
Zwâǧa
Zanzûr
Al Menšiya
Tripoli
Tâǧûra
Mesrâta
Turǧa
Abû Kudya
As Sâmel
Meslâta
Al-'Uwaynât
Az-Za'afrân
An-Na'im
Al-Yahûdiya
Moqta' al-Kabrît
Benǧâzi
ǦBAL LAKDAR
At Temînî
As-Sarwal?
Ayn Al Ǧazâla
Ma'tan Maqrab?
Al Madâr?
As-Sammâma?
Ma'tan Salûk
Sa'da?
Aǧdâbya
H. D. Aout 1951

H'ammâm al-'Anf, (= H'ammâm Lif), eaux thermales,

Tunis, *Jâmi' az-Zaitûna*, cimetière d'az-Zallâj, Sîdî Mah'raz, as-Sayyida al-Mannûbiyya, Bâb al-Mnâra, Bâb as-Swîqa,

Testûr, gros village, presque une petite ville,

Tbursuq, village, vergers, terre à céréales,

El Kef, ville moyenne, à la limite de l'Algérie et de la Tunisie, une grande forteresse, remparts ébréchés,

Constantine, une capitale, pas trop grande, remparts avec trois portes : Bâb al-Wâd, Bâb al-Jâbya, Bâb al-Qant'ara, plusieurs *sûq*, cinq mosquées pour la prière du vendredi, l'une d'elles ressemble à la mosquée du Pacha à Tripoli ; peut-être leur constructeur est-il le même, une grande Kasba ; visite de Sîdî Sa'îd as-Safarî à Kudyat 'Atî,

'Ain Bel H'âjj Bâba (?),

Bîr al-Baqarât, (= Bîr al-Bgîrât),

Zemmûra,

Bû-Khmîs, Sîdî-l-Jûdî al-'Alamî, Qatrât (?), Aglâdh-n-çlâh, Bnî Ya'la,

'Ilmâyen, Bnî H'mad, Bnî Warthîlân.

*
**

Tel est l'itinéraire des quatre voyages accomplis par Al-Warthîlânî. Les noms de lieux qui viennent d'être relevés permettent de le suivre à travers la Kabylie, la province de Constantine, la Tunisie, la Tripolitaine et la Cyrénaïque. Cependant, on remarquera qu'à son retour du pèlerinage, il semble négliger la notation des localités où il passe. C'est ainsi qu'entre Sfax et Sousse — sur plus de 130 km. — il n'indique qu'une étape : Jamâl. Entre Sousse et Tunis — 150 km. — il ne cite que deux stations : al-H'ammâm et H'ammâm al-'Anf. De même, entre Tunis et Constantine, sur plus de quatre cent cinquante kilomètres, il ne mentionne que Testûr, Tbursuq, et El Kef. Enfin, de Constantine à Zemmûra, il ne donne que deux noms [21].

Wâdî ar-Ruhbân est la dernière station avant de passer de

(21) Ibn Nâçir donne un itinéraire beaucoup plus complet. Il « dénombre » avec soin toutes les stations où la caravane s'arrête. V. la carte.

Cyrénaïque en Egypte. Al-Warthîlânî la situe juste à la frontière des deux pays. La caravane y repasse au retour, mais ne parcourt pas un itinéraire absolument identique à celui de l'aller. Même en Cyrénaïque, où l'on n'a guère le choix de la route, l'expérience incite les pèlerins à éviter certaines étapes qu'ils ont traversées la première fois avec trop de peine. Ainsi, il passent à Benghâzî, laissant de côté, sur leur gauche : Sa'da et Salûk. Dans d'autres cas, ils prennent leur temps pour faire des crochets à droite et à gauche afin de visiter des endroits qu'ils n'ont pas pu voir à l'aller : il en est ainsi des anciennes ruines d'al-Yahûdiyya, entre 'Ajdâbiya et an-Na'îm, d'al-Menchiyya, près de Tripoli.

Il faut remarquer aussi que le nom de certaines stations est noté différemment à l'aller et au retour : Wâd ar-Ruhbân devient Qaçr ar-Rohbân, — az-Zwâra al-Khâliyya devient az-Zwâra ach-Charqiyya et az-Zwâra al-'Amara devient az-Zwâra al-Gharbiyya, Borj al-Malh' devient Qaçr al-Malh'.

De plus, le Zâb, qui désigne aujourd'hui une région, est présenté comme un gros village (p. 85). Serait-ce le village actuel d'Al-Ut'ayya qui se trouve peu avant Biskra, sur la ligne de chemin de fer ? Il est des localités qu'il n'a pas été possible d'identifier : en Kabylie, Warja ; entre Constantine et Zemmûra, 'Ain Bel H'âjj Bâba. Aucune mention n'est faite en Libye de Syrte ni d'Al Agayla. Quoi qu'il en soit, Al-Warthîlânî a parcouru de grandes distances. Il reste à savoir s'il a su bien voir les pays et s'il a laissé sur eux un témoignage sérieux et intéressant.

II. - La Rih'la d'Al-Warthîlânî.

La *rih'la* d'Al-Warthîlânî, intitulée : *Nuzhat al-'Andh'âr fî fad'l 'ilm at-ta'rîkh wa l-'akhbâr* (= Le Divertissement des Regards sur les mérites de la science historique et annalistique), soigneusement éditée par Ben Cheneb, constitue un gros volume, avec 5 pages hors texte, 713 pages de texte et 105 pages de tables (Fontana, Alger, 1908) (22).

(22) Elle avait été lithographiée à Tunis en 1321 avec des notes en marge par Sâlah' b. Mhanna al-Qusant'înî.

Bien présentée dans l'ensemble, cette édition n'est cependant pas au-dessus de toute critique. On y rencontre beaucoup de lacunes qui n'ont pu être comblées, des termes déformés qu'il n'a pas été possible de redresser et qui défigurent bon nombre de phrases. Cela tient sans doute à l'insuffisance et à la corruption des manuscrits utilisés pour l'établir.

Il y a plus. L'éditeur a cru devoir multiplier les alinéas et donner du relief aux titres. Seulement, il ne semble pas avoir examiné avec toute l'attention désirable les sources de cette *rih'la*. Aussi, les coupures qu'il a faites sont-elles souvent fantaisistes et certains titres, imprimés en gros caractères, appartiennent en réalité à une autre *rih'la* copiée par Al-Warthîlânî (23).

Enfin, les fautes d'impression n'y sont pas rares. Néanmoins quand on soupèse une œuvre aussi volumineuse, on croit avoir en mains, malgré les blancs et les coquilles, de quoi se réjouir : une masse inépuisable de renseignements, 713 pages de notes de route. Mais, dès qu'on jette un coup d'œil sur la table alphabétique des ouvrages cités, on est pris de doute. Celle-ci fait penser en effet, avec ses 331 numéros, à un catalogue de librairie. Toutes les branches des connaissances humaines y sont représentées : géographie, histoire, morale, philosophie, droit, sciences religieuses, littérature, grammaire... Pour « divertir les regards », Al-Warthîlânî n'aurait-il pas plutôt confectionné un gigantesque costume d'Arlequin ?

Au début du livre (24), il s'empresse d'indiquer ses sources en ces termes : « Je m'appuie avant tout sur la *rih'la* de notre maître et guide Sîdî 'Ah'mad b. Mh'ammad b. Nâçir ad-Dar'î al-Ja'farî. Je cite également certains historiens, entre autres : l'auteur de *an-Nubdhat al-Muh'tâja fî dhikr Mulûk Çanhâja*, — l'auteur de *Mukhtaçar (sic) al-Jumân fî 'Akhbâr 'ahl az-zamân*, — et l'auteur de *H'usn al-muh'âd'ara fî 'Akhbâr Miçr wa l-Qâhira* ».

Cette indication n'a, de la probité, que l'apparence et ne correspond pas à la vérité. En effet, un ouvrage comme *an-Nubdhat al-Muh'tâja*, par exemple, n'est cité que deux fois,

(23) *Infra*, p. 338.

(24) Page 4, de l'édition Ben Cheneb.

sans nom d'auteur, et d'une manière très brève. On peut même se demander si vraiment Al-Warthîlânî a lu ce livre. (V. ci-dessous).

Par ailleurs, il met à contribution un grand nombre d'autres sources dont les principales sont :

a) 'Unwân ad-Dirâya fî Dhikr 'ulamâ' Bijâya par 'Abû-l-'Abbâs 'Ah'mad b. Muh'ammad al-Ghubrînî (mort en 704 de l'hégire = 1305) [25].

b) Al-'Adilla as-Saniyya n-Nûrâniyya fî Mafâkhir ad-Dawlat al-H'afsiyya (par Ibn ach-Chammâ') [26].

c) Al-Waghlîsiyya (ou *al-Jâmi'at fî l-'Ah'kâm al-Fiqhiyya 'alâ Madhab al-'Imân Mâlik*), par 'Abû Zaid 'Abd-ar-Rah'mân b. 'Ah'mad al-Waghlîsî, commentée par 'Abd-al-Karîm az-Zawâwî.

d) Al-Madkhal, d'Ibn al-H'âjj.

D'autres ouvrages qui ont été amplement copiés pour la partie de la *rih'la* relative à l'Egypte et à l'Arabie — exclues du cadre de cette étude — sont laissés délibérément de côté. Pour la même raison, on ne s'occupera pas de *H'usn al-Muh'âd'ara fî 'Akhbâr Miçr wa l-Qâhira*, par Çuyûṭî, qui n'est d'ailleurs cité qu'à travers Ibn Nâçir et Al-'Ayyâchî.

Etude des sources. — Dans la première partie de la *rih'la*, écrite en guise d'introduction pour rappeler les circonstances qui ont amené Al-Warthîlânî à se décider pour accomplir le *hajj*, on voit celui-ci cheminant dans le Sud-Constantinois et à travers la Kabylie. Partout, il rencontre des amis, des notables, des *t'olba*, des marabouts, des *chorfa*, tous plus ou moins *'ahl 'ilm wa fad'l* (= gens de savoir et de mérite). A chacun, il consacre un mot, le plus souvent pour louer sa générosité ou son hospitalité et pour énumérer les vertus de sa famille et de ses ancêtres ; mais, quelquefois, pour le stigmatiser d'une tare, lui et les siens. En même temps, il va visiter tous les sanctuaires de marabouts qui pullulent aussi bien en pays kabyle qu'en pays arabe : il leur demande de lui faciliter la réalisation de son projet de voyage et de veiller sur ses affaires en ce monde et dans l'autre. Sur eux aussi il donne des appréciations et recueille tous les renseignements, toutes les légendes qui pourraient servir à reconstituer leurs vies. Il aime les saints de tout son cœur, dit-il (p. 34), et il a remarqué que ceux de Kabylie n'avaient jusque là retenu l'attention d'aucun écrivain, sans doute parce que la Kabylie est un pays pauvre, et de ce fait sans intérêt. Aussi, décide-t-il, de les passer tous en revue. Là, il imite manifestement Al-Ghubrînî, auquel d'ailleurs il fait plus d'un emprunt. Il le cite :

1° à propos de chaikh 'Abd-al-H'aqq b. Rabî'a, un saint qui est enterré à Bougie (p. 23),

2° à propos d'Abû Zakariyâ' Yah'ya az-Zawâwî, du 6e siècle, enterré aussi à Bougie (p. 24), et dont le tombeau serait un de ceux — au nombre de quatre — auprès desquels les vœux sont toujours exaucés, les trois autres étant celui de Ma'rûf (Sîdî 'Abd-al-Qâdir al-Jîlâlî) à Baghdâd, celui d'Abû Marwân à Bône et celui d'Abû Madyan à Tlemcen ; il reproduit une longue page sur la vie et les actes miraculeux de ce personnage et d'un autre saint, Ibn 'Arabî [27], le Joueur de Flûte qui est enterré avec lui (p. 25),

3° pour déclarer (p. 290) que *'Unwân ad-Dirâyat* est un ouvrage essentiel sur la vie des saints de Bougie — avec *Riyâd' aç-Çâlih'în* d'ath-Tha'âlibî,

4° enfin pour dire (p. 668) qu'il a visité, lors de son passage à Tunis, la tombe d'Al-Ghubrînî.

C'est encore dans la première partie de la *rih'la* et à propos de Bougie qu'il cite *an-Nubdhat al-Muh'tâja fî dhikr Mulûk Çanhâja* (p. 210 et 677) dont il ne nomme pas l'auteur : 'Abû 'Abd-Allah Muh'ammad b. 'Alî b. H'ammâd b. 'Isâ b. 'Abî Bakr aç-Çanhâjî [28]. Il se borne à déclarer que cet

(25) V. sa biographie dans Al-H'afnâwî, *Ta'rîf al-Khalaf bi-rijâl as-Salaf*, p. 21.

(26) Dont il ne nomme pas l'auteur.

(27) A ne pas confondre avec Ibn 'Arabî al H'âfid (+ 543/1148) et Ibn 'Arabî al H'akîm (+ 638/1240).

(28) V. *'Unwân ad-Dirâyat*, p. 129 ; il faut lire H'amâdo, suivant Lévi-Provençal, *Fragments Historiques sur les Berbères au Moyen Age, Kitâb Mafâkhir al-Barbar*, Rabat, 1934, p. 51 et 65 ; — V. surtout Robert Brunschvig, *Un Aspect de la Littérature historico-géographique de l'Islâm*, in Mélanges Gaudefroy-Demombynes, Le Caire, 1937, p. 156, note 2 ; — Al-H'afnâwî, *Ta'rif al-Khalaf...*, t. II, p. 804 ; — Ibn H'ammâd, *Histoire des Rois Obaidides*, éd. Vonderheyden, Alger, 1927.

ouvrage contient « d'étonnantes merveilles » sur l'histoire de l'Ifrîqiyya en général et de l'ancienne an-Nâçiriyya en particulier, et, sans autre indication, il y renvoie le lecteur. L'a-t-il lu, lui-même ? La question se pose.

En bon *faqîh* de *zâwiya*, Al-Warthîlânî a une prédilection spéciale pour la science des Traditions et la discussion juridique. Dans ce domaine, il a deux maîtres en qui il a une confiance illimitée et dont il invoque l'autorité à tout instant : Ibn al-H'âjj, auteur du *Madkhal* et 'Abd-al-Karîm az-Zawâwî, commentateur de la *Waghlîsiyya*. Il les fait intervenir l'un et l'autre pour justifier la conduite de l'un de ses amis de Zanzûr (Tripolitaine), le qâ'id 'A'mûra qui, avec de l'argent amassé par des moyens suspects, avait fait construire une magnifique médersa avec mosquée et jardin (qui existent encore). Examinant longuement le cas, il emprunte une bonne page à chacun de ces deux auteurs, et le plus remarquable, c'est qu'il traite du même sujet deux fois, à l'aller (p. 132 et suivantes) et au retour (p. 640 et suivantes). Est-ce par inadvertance ou dans le but de grossir le volume de son œuvre ?

Il s'appuie encore sur 'Ibn al-H'âjj en d'autres occasions, notamment pour souligner que le savant a le devoir de fuir une société pervertie et d'aller vivre dans un milieu meilleur (p. 61).

Il se retrouve avec lui, en plein *h'adîth*, pour affirmer que l'homme obtient par sa bonne intention, *niyyat*, ce qu'il ne saurait obtenir par son action, *'amal* (p. 614) — que les savants, chargés d'ordonner le bien et d'interdire le mal, sont bien l'élite de la société (p. 652) — que la visite aux vivants comporte des avantages certains, tandis que la visite aux morts n'est que d'un intérêt douteux (p. 654).

Pour ce qui est de la relation du voyage à la Mekke, Al-Warthîlânî se sert — et de quelle façon ! — de la *rih'la* d'Ibn Nâçir. C'est la seule du genre qu'il ait utilisée. Si les autres figurent sur la table des livres dressée par Ben Cheneb, c'est uniquement parce qu'elles sont citées par Ibn Nâçir, le modèle parfait du compilateur. Al-Warthîlânî ne connaît At-Tijânî, Al-'Abdarî, et même Al-'Ayyâchî qu'à travers Ibn Nâçir.

C'est à Biskra que l'itinéraire de Al-Warthîlânî rejoint celui d'Ibn Nâçir. A partir de là, le rôle de notre auteur se trouve singulièrement réduit. Il abrège ses observations personnelles et ses impressions au minimum et reproduit, sans mesure, de longues pages du « maître de ses maîtres » (29), qu'il laisse loin derrière lui, sous le rapport de la compilation.

Sur les 80 pages consacrées au parcours de Biskra à Tripoli, il lui en emprunte 38. Cette proportion va en augmentant, à mesure qu'il s'avance dans des pays de plus en plus inconnus de lui. Il en arrive à ne plus rien dire de personnel (V. à titre d'exemple, p. 216 et suivantes). Dans le choix des passages à reproduire, il ne se montre nullement difficile. Il ne néglige rien : tout est bon à rapporter aux montagnards de Kabylie avides de savoir ! Description des lieux, histoire de la chevauchée arabe pour la conquête de l'Ifrîqiyya, récit étrange, *gharîba*, sur la civette, *az-zabâd* (p. 149-150), bombardement de Tripoli par les navires chrétiens en 1096 (p. 151), dissertation interminable sur la musique.

Sur l'histoire et la géographie de Tripoli, du Jbal Nefûsa, du pays de Barqa, il recopie de vieux renseignements qu'il reçoit de quatrième main ! — puisque Ibn Nâçir les tient d'Al-'Ayyâchî, lequel les emprunte à Muh'ammad b. 'Alî commentateur de la *Chuqrât'isiyya*, qui les copie sur Al-Bakrî (p. 219 et suivantes).

Au retour, on a vu qu'il abandonne le chemin de son *chaikh* à Gâbès, pour piquer vers le Nord et traverser la Tunisie. Là, qui va-t-il copier ? Il a eu la chance de mettre la main sur une petite histoire de la dynastie h'afçide, intitulée: *al-'Adilla as-Saniyya an-Nûrâniyya fî Mafâkhir ad-Dawla al-H'afçiyya* (= Preuves éclatantes et lumineuses de la gloire de la dynastie hafçide) dont il ne nomme pas l'auteur. Ibn ach-Chammâ', du 9e siècle (= XVe) (30).

Il le cite à propos du passé de la ville de Tunis (p. 669 à 671), des limites du Maghrib et d'Ifrîqiyya, de Tripoli, de Tanger et du pays de Qaçt'îliyya (Tozeur, al-H'âmma et Gafça).

(29) Il l'appelle *chaikh chuyûkhinâ*.

(30) Cf. Brunschvig, *Ibn ach-Chammâ' historien h'afçide*, in Annales de l'Institut d'Etudes Orientales, t. I, année 1934-1935. *Supra*, p. 334.

(p. 671 à 674), — de l'épopée almoravide prévue dans un *h'adît,* de la première conquête de l'Ifrîqiyya (p. 674 à 677). Il le reprend plus loin dans une longue tirade sur le devoir (religieux) d'obéissance à ceux qui détiennent l'autorité, *wujûb t'â'at wulât al-'amr* (p. 689 à 692).

Enfin, en terminant le récit de sa *rih'la,* il ne trouve rien de mieux pour clore que la conclusion suivante : « Il convient pour nous maintenant d'indiquer quelques-uns des signes précurseurs de la fin du monde, pour que le lecteur soit sur ses gardes et prenne les dispositions indispensables en vue d'un événement aussi fatal. L'auteur de *Kitâb* (sic) *al-Jumân fî mukhtaçar 'akhbâr az-zamân* s'exprime ainsi qu'il suit... » Ici il reproduit 8 grandes pages du livre d'Ach-Châț'ibî (p. 705 à 712), dans lequel il a, par ailleurs, découpé déjà 20 pages sur la conquête de l'Egypte par 'Amr b. al-'Aç, sur la légende du Nil converti à l'Islâm, avec un résumé bien sec de toute l'histoire du khalifat d'Orient depuis 'Abû Bakr jusqu'au dernier 'Abbasside (p. 575 à 594).

On voit que l'ouvrage d'Al-Warthîlânî est avant tout une énorme compilation et que les plus larges pièces qu'il y a juxtaposées, sont empruntées surtout aux auteurs qu'il a oublié de mentionner dans ses sources. On a vu qu'il n'indique pas toujours le nom de l'auteur et que souvent il déforme le titre de l'ouvrage.

D'autre part, non seulement les citations ne sont accompagnées d'aucun commentaire, mais encore il est souvent malaisé de savoir où elles commencent et où elles finissent. Ben Cheneb lui-même a été induit en erreur quand il a édité la *rih'la* : il a cru, par exemple, que le titre, *Dhikr khurûjinâ min Baskara,* (p. 94), était d'Al-Warthîlânî alors qu'il est d'Ibn Nâçir.

Enfin, l'intérêt d'une étude des sources paraît, somme toute, illusoire car, même quand on les a bien repérées, la question qui se pose est de savoir si elles n'ont pas elles-mêmes d'autres sources qu'il conviendrait d'étudier et ainsi de suite, jusqu'à la documentation originale.

En ce qui concerne Al-Warthîlânî, cet examen permet surtout de délimiter et d'évaluer son apport personnel : il est

plutôt mince dans un aussi gros volume. Il contient toutefois des renseignements sur les routes et l'organisation des caravanes de pèlerinage, sur la situation politique, économique et sociale des pays envisagés. Ce sont ces renseignements qu'il s'agit maintenant de passer en revue.

LES ROUTES CARAVANIÈRES ET LE VOYAGE DES PÈLERINS. — La grande route caravanière que suivaient, aussi bien les pèlerins que les marchands maghribins, traversait toute la Berbérie en partant du Sud-Marocain pour aboutir au delta du Nil. Elle suivait l'oued Draâ, longeant le versant méridional du Grand Atlas et s'orientant vers le Nord-Est pour déboucher à Colomb-Béchar (Bachchâr). Elle continuait en décrivant une courbe à peu près parallèle à la côte algérienne, jalonnée par Bû Semghûn, al-Krâdka, 'Ayn-Mâd'î, Laghwât', d'où elle suivait le cours de l'oued Mzi qui devient l'oued Djedi et passait à Sîdî Khâlid, Ulâd Jallâl et Biskra. De là, elle s'inclinait vers le Sud-Est en passant par Sîdî 'Uqba, Zrîbat-al-Wâd, Zrîbat H'âmed, Tozeur, Gâbès, 'Arrâm et continuait par le littoral de la Tripolitaine, évitant ainsi et laissant au Sud le Jbal Nefûsa et au Nord le Jbal Lakhd'ar, ainsi que les immenses étendues désertes de la Cyrénaïque.

Cet itinéraire, qui constituait une voie essentielle de communication entre les différentes parties de l'Afrique du Nord, était sans doute imposé, à la fois par l'orographie du pays et l'utilisation du chameau comme principal moyen de locomotion. C'est celui que suivirent les deux pèlerins marocains Al-'Ayyâchî en 1072 (= 1662) et Ibn Nâçir en 1121 (= 1711-12) [31].

Sur cette artère principale, venaient déboucher des voies secondaires, aussi bien du Maroc central et septentrional que du Tell algérien et tunisien. Ces voies étaient toutes orientées vers le Sud-Est, dans la direction de la *qibla* religieuse et ce n'est pas par hasard que ce terme désigne simplement le Sud dans tous les parlers arabes du Nord du Maghrib. Pour aller en Orient, il fallait d'abord se diriger vers le Sud, *gebla,* et

(31) Al-'Ayyâchî avait accompli deux autres pèlerinages, en 1059 (=1649) et en 1064 (=1653) ; de même, Ibn Nâçir, en 1096 (=1685) et en 1109 (=1698).

cette direction avait fini par s'identifier avec celle de La Mekke, le pôle religieux des musulmans du monde entier.

Pour Al-Warthîlânî et les pèlerins Kabyles, ce chemin de la *qibla* va des Bnî Warthîlân à Biskra. De Zemmûra, on se dirige sur l'oued Bû Sellâm pour en remonter le cours directement vers le Sud jusqu'à Qaçr at'-T'air (Colbert), (p. 82). Là, s'effectue le rassemblement de tous les pèlerins des deux Kabylies et de la province d'Alger. On pique ensuite sur Biskra pour prendre la grande route caravanière.

Rares sont les pèlerins qui optent pour le voyage par mer : il comporte trop de risques, par suite de l'état rudimentaire encore de la navigation et de l'insécurité de la Méditerranée infestée de pirates [32].

En cette année 1179 (= 1766), le départ de la caravane du h'ajj est annoncé, comme d'habitude, plusieurs mois à l'avance. Sur l'ordre du *chaikh ar-rakb* (le chef de la chevauchée) d'Alger, Sîdî Mh'ammad al-Mas'ûd qui est originaire de Mdûkâl, des crieurs publics parcourent les villes et les villages et l'écho de leur voix retentit jusqu'au fond des douars (p. 5). Al-Warthîlânî est tenté de partir, mais il hésite parce que ses parents et ses amis font tout pour l'en dissuader, surtout qu'il a déjà accompli le pèlerinage et qu'il s'est par conséquent acquitté de cette obligation religieuse. Il a finalement recours à la prière de l'*istikhâra* et celle-ci se révèle positivement propice. Alors, il se met en règle avec la loi religieuse qui impose, entre autres devoirs, celui de payer toutes ses dettes et de laisser aux personnes dont il a la charge de quoi subsister durant son absence.

---

(32) Au surplus, les routes de terre sont celles que préfère la doctrine musulmane. (V. Gaudefroy-Demombynes, *op. cit.*, p. 315).

Cependant, Al-Warthîlânî parle d'un groupe de trois cents pèlerins du Jbal Zwâwâ qui passent chez lui pour aller s'embarquer à Tunis, via Constantine (p. 28). Il parle aussi d'une fraction de sa propre caravane qui, à l'aller, s'embarque à Tripoli, 'Alî Pacha accorde même le passage gratuit aux pauvres et aux gueux. Ce voyage doit durer douze jours. Enfin il nous apprend qu'au retour, une autre fraction de la caravane, dont faisaient partie les membres de sa famille, s'est embarquée à Alexandrie pour Tunis. Il ajoute que la traversée ne s'est pas effectuée sans incident, que le bateau a même failli couler peu avant son arrivée à Tunis (p. 649).

Il peut maintenant partir et n'a nullement besoin d'une autorisation administrative quelconque [33]. Il se rend alors à la *zâwiya* pour donner les ultimes recommandations à ses élèves, il récite avec eux des invocations, *'ad'iyat*, et quelques *sûrat* du Coran. Puis, ce sont les adieux à la famille et aux serviteurs : la séparation est malgré tout cruelle. On peut entendre, dans le remue-ménage, les pleurs et les cris de douleur de toute la tribu, trop habituée à sa présence tutélaire (p. 28). Se conformant au *h'adîth*, il quitte sa maison un jeudi, au point du jour (p. 77) [34].

Il emmène avec lui ses deux épouses A'wîcha et 'Aicha, son fils 'Ah'mad et sa bru Fât'ima, sœur d'A'wîcha. Comme montures, il a cinq mulets, dont une mule pour lui-même (p. 227). Il emporte des tentes, des tapis pour le couchage et tout le matériel de cuisine.

Accompagné d'un grand nombre d'autres pèlerins Kabyles, il descend lentement la montagne. A Zemmûra, on s'arrête trois jours pour compléter les préparatifs. A Qaçr at'-T'air, on se trouve en présence de visages nouveaux, venus en foule, de loin : de Mascara, de la plaine des Ghrîs, de Mâzûna, de Médéa, de Blida, d'Alger, de Zwâwa, de Bougie, de Msîla, de H'amza. On reconnaît parmi eux al-H'âjj Muh'ammad b. M'ammar, beau-père du Dey d'Alger Kûr 'Abdî (sans doute Kurd 'Abdî, 1724-1732), Sîdî 'Abd-al-Mûmen, qâd'î de Bougie, Sîdî 'Ah'mad aç-Çaddîq, précepteur du fils du sultan (*sic*) d'Alger, Sîdî Muh'ammad b. Bû-Khthûch, sultan des Zwâwa (*sic*), Al-H'âjj Yûnas b. Yelles qâ'id de Qaçr at'-T'air, etc... — Bientôt de Rîgha, du Zâb, de Mdûkâl, de Bône, de Constantine, de Biskra, de Sîdî 'Uqba, afflueront d'autres groupes qui viendront grossir l'immense délégation des futurs hôtes d'Allâh (p. 599 et suivantes). Toutes les conditions sociales sont représentées : hauts fonctionnaires, grands chefs de tribus, savants, marabouts, t'olba, derviches, gueux, va-nu-pieds, tous animés d'une fois ardente et d'une conviction religieuse profonde, décidés à affronter les sacrifices et les risques sans

---

(33) Ibn Nâçir, par contre, a été obligé, par ordre du sultan Mûlay 'Ismâ'îl, de remettre deux fois son voyage à l'année suivante, pour des raisons d'ordre public (V. sa *Rih'la*, p. 4 et suivantes).

(34) M. Hadj Sadok, *Le genre Rihla*, p. 199, n. 25.

nombre que comporte cet acte de pure piété. Rares sont ceux qui partent par snobisme, par jactance ou par gloriole (p. 29). Ils seront peut-être dix mille, entre hommes, femmes et enfants. Beaucoup, en effet, s'en vont en famille, emmenant même les serviteurs et quelquefois le bétail ! Dieu accordera son pardon à tous et une prière à La Mekke ou à Médine vaut mille prières ailleurs (p. 29).

Pour mériter cette belle récompense, il est indispensable à chacun de pratiquer une certaine morale du voyage, *'adab as-safar*, regarder chaque membre de la caravane comme un « alter ego » et le considérer comme un père s'il est plus âgé, comme un frère s'il est du même âge que soi, et comme un fils s'il est plus jeune. On a le devoir d'initier les profanes si l'on est instruit des choses du pèlerinage, — et si on les ignore, on doit se renseigner auprès des savants (p. 29 à 33) [35].

La caravane est une société en marche, avec une organisation propre. A sa tête se trouve un *chaikh* ou *'amîr* : c'est un véritable fonctionnaire d'autorité qui achète sa charge au pouvoir central, avec des prérogatives très étendues. Il commande en maître absolu et perçoit de chaque pèlerin une redevance basée soit sur les personnes soit sur les montures. Là-dessus, il prélève ses honoraires et emploie le reste pour payer des collaborateurs auxiliaires : un guide, *dalîl*, qui indique le chemin et les points d'eau ; il est embauché pour une ou plusieurs étapes, en cours de route ; après quoi, il faut le changer ; quand il remplit bien son rôle, il est dit *khirrît* [36] ; — un crieur public, *barrâh'* ou *munâdî*, chargé de transmettre les proclamations et les ordres ; — des porte-drapeaux, *'allâmûn*, et des éclaireurs, *khaffâra*, qui devancent la caravane pour démasquer les embûches (p. 234 et 605) [37]. La direction religieuse est confiée, suivant les règles ordinaires de l'Islâm, au pèlerin le plus qualifié pour son savoir et qui fait office d'*imâm* et de *muftî*. Il y a aussi un *qâd'î* qui rend la justice

(35) C'est à ce prix seulement que l'on accomplit un *h'ajj mabrûr* (= agréé de Dieu).

(36) De *kharita yakhratu kharatan* = être guide habile.

(37) Cf. Al-'Ayyâchî, *Rih'la*, t. II, p. 372.

et reçoit les actes d'état civil ou juridiques que les pèlerins peuvent réaliser durant le voyage : mariages, divorces, ventes, etc... Les pèlerins originaires de la même ville, de la même tribu ou de la même région se groupent et forment un noyau à part. Ils désignent l'un d'eux comme *muqaddam* ou *'amîn* auquel le *chaikh* du *rakb* délègue ses pouvoirs en ce qui les concerne.

Le voyage se fait sur des chevaux, des mulets, des ânes, et pour beaucoup, à pied, jusqu'à Tripoli. Là, on confie ces bêtes à des paysans qui, moyennant la faculté de les utiliser aux travaux de la terre, les gardent jusqu'au retour, et, pour traverser le désert de Barqa, on achète, et le plus souvent on loue, des chameaux tripolitains réputés pour leur endurance. Au reste, on a partout affaire aux chameliers, *karrâ'în*, professionnels qui viennent proposer à la caravane la location de leurs bêtes et qui, en général, sont très mal vus des pèlerins à cause de leur mauvaise foi et de leur roublardise.

Quelle que soit la monture, on la charge sans ménagement, car on est obligé de se munir de tout ce dont on peut avoir besoin : la literie, les tentes, les provisions de bouche, l'eau et les armes (p. 318).

A mesure que s'usent les vêtements et que s'épuisent les vivres, on les renouvelle en faisant des achats. En effet, chaque fois que la caravane campe, un marché se tient entre elle et les habitants du pays (p. 366). Ceux-ci attendent son passage ou sont prévenus exprès par elle ; ils viennent lui proposer tout ce qu'ils ont à vendre. Parfois, des pasteurs l'accompagnent sur de longs parcours avec leurs troupeaux de moutons et lui fournissent ainsi de la viande toujours fraîche. C'est en même temps pour eux un moyen de se déplacer d'un point à un autre en toute sécurité.

C'est que la caravane est toujours puissamment armée. Elle ressemble à une expédition militaire avec son avant-garde, son centre et son arrière-garde (p. 332). De temps en temps, quand le terrain s'y prête, elle se livre à des démonstrations de force à l'adresse des pillards afin de les intimider. A cheval, à pied, les pèlerins font parler la poudre dans les règles de l'art (p. 333).

Au bout de l'étape, on s'arrête et on dépose les bagages : les tentes se dressent ; les montures sont emmenées à l'abreuvoir puis au pâturage sous la garde d'un corps de bergers. Le soir, les feux s'allument. L'arome du méchoui et autres mets envahit le camp. C'est ensuite, exécutée avec une majestueuse discipline, la prière en commun du *'ichâ'* que prolonge la psalmodie en chœur des *sûrat* du Coran, appelant une sainte paix sur ces hommes satisfaits de leur sort [38].

Parfois, le départ est décidé tout de suite après cette prière, par un beau clair de lune. Les femmes poussent des *yû-yû*, comme dans une nuit de noces ; les hommes font crépiter la poudre ; la joie est à son comble (p. 381).

Mais le voyage dure trop longtemps : un an pour aller et autant pour le retour. La longueur des étapes varie avec les points d'eau et la sécurité des régions. On marche surtout pendant le jour, à l'inverse des Egyptiens qui, eux, marchent la nuit et se reposent le jour (p. 360). Souvent, le guide perd le Nord et il faut tâtonner longtemps pour retrouver le bon chemin (p. 237).

Rencontre-t-on un oued contenant de l'eau ? On le traverse péniblement à gué, pieds-nus (p. 86).

En Arabie, la chaleur est torride : on dirait que la braise couve sous le sable (p. 383). Le soleil est tellement ardent que les pèlerins, en tenue d'*ih'râm*, voient l'épiderme de leurs épaules et de leur tête (*sic*) se détacher en lambeaux. La plupart sont obligés de se couvrir la tête. Il n'y a guère que les plus zélés — ceux qu'une croyance ferme soutient, et dont Al-Warthîlânî cite les noms — qui s'obstinent à demeurer tête nue. Même l'émir de la caravane se couvre la tête ! (p. 379).

Dans cette ambiance infernale, souvent la soif les met à un doigt du trépas. Quand, par hasard, une âme charitable survient pour leur offrir un peu d'eau de pluie — « fraîche alors comme de l'eau de neige » — ils sont disposés à lui faire don de tout ce qu'ils possèdent en ce monde (p. 373 et 542).

Al-Warthîlânî rapporte avec mélancolie que, pour une gorgée d'eau, le fils de son excellent ami Muh'ammad b. Gessûm a été tué par les Mekkois (p. 421).

(38) Cf. Al-'Ayyâchî, *op. cit.*, t. I, p. 78.

Le problème de l'eau est leur cauchemar. Ils s'arrêtent là où il y en a, remplissent les outres et abreuvent les bêtes. Mais ils ne sont jamais sûrs d'en rencontrer encore quand les provisions seront épuisées. Il est des régions, comme celle d'as-Sarwâl, dans le sinistre désert de Barqa, où ils marchent 7 jours, sans en trouver une goutte. Au surplus, ils n'ont pas le choix sur la qualité. Quand ils ne découvrent pas la source d'eau *furât* (douce), *zulâl* (limpide), *'adhb* (agréable), *t'ayyib* (bonne), *sâ'igh* (légère), ils sont bien obligés — et c'est ce qui se produit le plus souvent — de se rabattre sur un breuvage *zu'âq* (amère), *h'arf* (saumâtre), *milh'* (salé), qui grille les visages, *yachwi l-wujûh* (p. 545, 606, 616 et passim).

A ce titre le désert de Barqa est justement redouté. Il existe un dicton de pèlerins : « *h'arqa 'aw gharqa lâ Barqa* » (= un incendie, un naufrage, plutôt que Barqa), (p. 617).

C'est une scène courante que la ruée sur l'eau. La caravane vient de parcourir une longue étape. Bêtes et gens sont torturés par la soif. Soudain, on aperçoit une mare, (*ghadîr*) ou un puits : on se précipite, on se bouscule. Il en résulte qu'on trouble le précieux liquide et personne ne peut en user (p. 227, 234, 543, 610 et passim).

De pareils heurts finissent par nuire à la discipline générale et par envenimer les bonnes relations au point que nos pieux voyageurs en arrivent à oublier les principes de la morale du voyage. La discorde s'introduit dans les rangs et fait renaître l'esprit de *çaff*. Alors, pour un rien, des rixes éclatent, aujourd'hui entre Kabyles et Arabes, demain entre gens de 'Amar et gens de Qaçr at'-T'air et l'on se bat à coup de cailloux et à coups de bâtons (p. 232, 283).

Un jour même, la caravane se scinde en deux groupes : les Kabyles et les Algérois se joignent à la caravane du Fezzân ; les 'Amar et les Qaçr at'-T'air restent avec Ulâd 'Abd-an-Nûr (p. 283) [39].

Plus d'une fois, Al-Warthîlânî se fâche devant cet état de

(39) Sur la tribu des Ulâd 'Abd-an-Nûr, cf. monographie de Féraud. *Notice sur la tribu des Oulad Abd-en-Nour*, Constantine, 1864.

Plusieurs caravanes partaient du Maghrib : au moins deux Marocaines, celle de Fès et celle du Tafilâlet, chacune avec des effectifs égaux à ceux de l'Algérienne ; au moins une Tunisienne ; une Tripolitaine et une Fezzânienne. Qu'il y ait deux caravanes du Maroc, deux de la Tripolitaine, peut-

choses et jure de quitter cette cohue où domine l'anarchie. « On en finit par regretter, dit-il, d'être venu au pèlerinage ! Le *chaikh ar-Rakb* semble lui-même, par inertie ou par faiblesse, encourager le désordre (p. 281 et 374)... La caravane est devenue une armée sans chef. On ne marche plus à la queue leu-leu, *taqt'îr* ; on va sans ordre, chacun cherchant à dépasser le voisin, chacun agissant à sa guise... S'ils pouvaient s'envoler, ils le feraient volontiers, tellement ils sont pressés » (p. 550).

On comprend qu'ils se pressent ! Ils veulent être au bout de leurs peines. Ils ont hâte de rentrer dans leur pays, reprendre une vie normale. La route n'est pas toujours sûre. Le risque d'une attaque subite des brigands bédouins ne doit jamais être oublié (p. 318). Dans certaines contrées, le pèlerin qui s'attarde a peu de chance de rattraper la caravane sain et sauf (p. 544). On est constamment sur le qui-vive ; toutes les précautions sont bonnes à prendre, mais celle qui consiste à se munir d'une pincée de terre du tombeau d'Abû 'Ishâq 'Ibrâhîm b. 'Ismâ'îl de Tripoli, puisqu'on dit qu'elle rend invulnérable (p. 166). Aux endroits notoirement dangereux, l'avant-garde ralentit et les pèlerins avancent de front, les armes prêtes, tout le monde à pied, même les femmes (p. 232). Cependant les *ça'âlîk* (les gueux, les propres à rien) se laissent, à l'arrière, surprendre et dépouiller par les bandits qui vont ensuite se cacher dans des rochers pour échanger quelques coups de feu avec la caravane (p. 348). Voici maintenant une quinzaine de brigands qui se précipitent sur le centre et réussissent à s'emparer d'un chameau portant des effets et de l'or, dont seul le propriétaire connaît la valeur ! (p. 550) — Al-Warthîlânî s'attarde avec trois amis : ils sont bientôt cernés par ces quinze pillards qui reviennent à la charge. Heureusement qu'ils les reçoivent fortement armés de fusils et de yatagans (p. 551).

être aussi deux d'Algérie, il n'y a là rien qui puisse surprendre ; c'est toujours le dualisme des populations de la Berbérie : d'une part, les citadins ou les sédentaires, et d'autre part, les campagnards, nomades ou semi-nomades. D'après Al-Warthîlânî, Ibn Nâçir et Al-'Ayyâchî, la caravane la plus importante était celle qui partait d'Egypte avec la *kiswa* de la Ka'ba. « Elle mettait huit heures pour défiler devant vous » (p. 333). — Ces caravanes se rejoignaient parfois et cheminaient un moment ensemble, ce qui n'était pas toujours sans danger.

Et les tracas de toutes sortes qui viennent des chameliers et des porteurs d'Egypte et d'Arabie ! Trop aimables quand ils viennent vous proposer leurs bêtes et vous offrir leurs services, ils sont d'une mauvaise foi insigne quand il s'agit d'exécuter les clauses du contrat de louage ! Aussi, avec eux, les contestations n'en finissent pas. On s'accorde sur un prix : au bout d'une étape, ils vous réclament le double et si vous ne vous inclinez pas, ils sont capables de vous planter là avec vos bagages. Continuez, si vous le pouvez, votre chemin à pied, à travers les déserts ! Que faire avec des êtres aussi tyranniques ? Porter plainte aux autorités locales ? D'avance, vous avez tort, car dans ces pays étranges, entre malfaiteur et juge, il y a collusion. Il ne reste donc qu'à résister comme on peut ou à employer les « arguments frappants ». Or, les Maghribins sont particulièrement doués pour le maniement de la matraque : ils ne se font pas faute de rosser d'importance ces insupportables Egyptiens (p. 537, 538, 546, 548, 556).

Enfin, il y a les maladies qui les guettent et qui finissent presque toujours par la mort. Voici, entre mille, l'émir des Zwâwa, Muh'ammad b. al-Qâd'î surnommé Bû-Wakhthûch, qui souffre de coliques et doit voyager quand même sur une litière de femme, *mih'affa* (p. 535). Bientôt, il succombe. La caravane s'arrête. On lui creuse une tombe au clair de lune. On lui met son linceul. On dit la prière des morts et on l'enterre. Il dormira en paix, là-bas, sur la route du pèlerinage, entre Médine et Yambô. Pour toute la caravane, sa mort est un malheur (p. 536).

De pareils événements sont très courants. A telle station, on fait la prière et on enterre « les » morts (p. 450).

Le qâd'î de Biskra meurt à 'Arrâm (p. 650). A'wîcha, l'épouse favorite d'Al-Warthîlânî, et sa sœur Fât'ima, meurent toutes deux à Tunis (p. 602)... Et tant d'autres qui sont partis joyeux, mais qui ne sont pas revenus !

Toutefois, ces pertes sont, dans une certaine mesure, compensées par des événements heureux : beaucoup de petits *hâjj*, en effet, viennent au monde sur le chemin du pèlerinage (p. 227).

Ces faits, notés çà et là dans la *rih'la* d'Al-Warthîlânî,

suffisent pour donner une idée exacte sur les conditions du voyage. S'il n'y avait pas les commodités et le confort coûteux d'aujourd'hui, il y avait du moins l'attrait de l'imprévu et la possibilité pour les voyageurs de s'instruire davantage. En outre, partir à La Mekke était à peu près à la portée de tous. Al-Warthîlânî a pu le faire, pour sa part, deux fois : en 1153 (= 1739) et en 1179 (= 1766) [40].

On vient de voir où, comment et quand il a voyagé. Il importe maintenant d'exposer ce qu'il a noté sur les lieux et les hommes qu'il a vus.

III. - Valeur Historique de la Rih'la d'Al-Warthîlânî.

Qu'Al-Warthîlânî ait eu l'intention, sinon de faire œuvre d'historien, du moins de servir l'histoire, c'est bien ce qui se dégage des passages suivants de sa *rih'la* :

« Les *t'olba* de notre pays ignorent l'histoire. Ils la considèrent comme une plaisanterie sans intérêt, un art simplement divertissant qu'il faut plutôt délaisser... Il n'est pas un savant chez nous qui ne la regarde comme parfaitement inutile ! Pourtant la science des *sîra* en dérive, qui nous renseigne sur la vie des prophètes, sur leurs vertus, leurs faits d'armes, leurs expéditions, leur famille, leurs pèlerinages... Dieu luimême ne dit-il pas : « Nous te raconterons de l'histoire des prophètes de quoi raffermir ton cœur » et il y a là une leçon exemplaire... (C. S. XI, v. 121). Le Prophète, de son côté, nous a laissé le *h'adîth* suivant : « Une heure de méditation (sur le passé) vaut mieux que plusieurs années de prière... ». Il est certain que la valeur du savant s'accroît ou diminue selon qu'il sait ou ignore l'histoire — et celui qui ose dénigrer cette science, risque de verser dans l'apostasie, puisque le Coran renferme, comme à dessein, un grand nombre de récits historiques... » (p. 597).

(40) Il a essayé de partir une troisième fois, mais il a été obligé de revenir de Tunis. C'est que « le fidèle qui a fait trois pèlerinages, est protégé par Allâh contre le feu de l'enfer. (Dimyât'î, II, p. 332, cité par Gaudefroy-Demombynes, *op. cit.*, p. 312, note 3).

Quand on a lu un pareil manifeste, on est en droit d'attendre de celui qui l'a écrit des renseignements détaillés devant servir à l'histoire des pays qu'il a traversés.

Situation politique de la Berbérie orientale. — Quelle était donc, d'après sa *rih'la*, la situation politique de ces pays ?

En ce qui concerne les frontières qui les séparaient, il indique très brièvement que les tribus des Nawâ'il et de Warghma chevauchaient sur le territoire tunisien et tripolitain entre Qaçr al-Malh' et 'Arrâm (p. 650). La ligne de séparation des deux pays passait donc entre ces deux localités et continuait vers le désert. D'autre part, il note que le Kef est sur la frontière algéro-tunisienne (p. 683). Cette indication pourrait paraître surprenante, quand on sait que celle-ci a toujours été beaucoup plus à l'Est. Mais on verra plus loin qu'en 1768, année où Al-Warthîlânî était de passage au Kef, il y avait des raisons d'hésiter sur la ligne de démarcation entre l'Algérie et la Tunisie.

Quoi qu'il en soit, chacun de ces trois pays formait, comme on le sait, une régence distincte placée sous l'autorité d'un agent turc, relevant théoriquement de Constantinople, mais pratiquement indépendant et auquel Al-Warthîlânî donne tantôt le titre de Bey, tantôt celui de Pacha, tantôt celui d'Emir ou même de Sultan, sans jamais toutefois employer le mot Dey. D'ailleurs, il ne dit pas un mot de celui d'Alger qui fut pourtant des plus célèbres puisque c'était Muh'ammad Uthmân Bâchâ, élu précisément par le dîwân en 1766 et qui régna jusqu'en 1791. Il donne par contre le nom du pacha de Tunis : 'Alî Pacha qui avait l'habitude, dit-il, de punir les savants à sa façon : « quand il avait des raisons de se fâcher contre l'un d'eux, il l'enfermait dans une mosquée pour l'astreindre à assurer un enseignement, lui payait un traitement et lui fournissait tout ce dont il avait besoin ». C'était du moins de cette manière qu'il avait agi envers *ach-chaikh* Al-Hâdî de Sousse, un ami d'Al-Warthîlânî ; il l'avait séquestré à Tunis [41].

(41) En réalité, 'Alî Pacha, dont il est question ici, prit le pouvoir en 1147 (=1735), après une vie mouvementée ; il avait fait détrôner et tuer son oncle H'usain, avec l'aide d'une armée algérienne. Il devint le vassal du dey d'Alger, 'Ibrâhîm Pacha (1732-1745). Mais, à son tour, il fut com-

Enfin Al-Warthîlânî donne plus de détails sur celui de Tripoli. Il dit qu'il a personnellement connu trois pachas de cette ville, qui se sont succédé, de père en fils, au pouvoir :

d'abord, 'Ah'mad Pacha, en allant à son premier pèlerinage en 1153 (= 1739),

ensuite, son fils Muh'ammad Pacha, au retour ;

et enfin 'Alî Pacha, petit-fils du premier, en allant au deuxième pèlerinage, en 1179 (= 1766).

Il présente ce dernier comme un ami, avec qui il était familier puisqu'il se permit, non seulement de lui demander le passage gratuit pour un certain nombre de pèlerins, mais encore de lui laisser en pension, dans ses écuries, sa jument rousse, qu'il retrouva au retour de La Mekke. En guise de remerciements pour tous ces services, il lui fit, en tête à tête, une bonne leçon de morale et de saine politique à pratiquer vis-à-vis de son peuple. « Il est jeune, ajoute-t-il, sympathique, simple, pondéré, correct et indulgent, mais les plaintes de ses sujets ne parviennent pas jusqu'à lui, tellement il vit caché et séparé d'eux par l'écran de ses courtisans (p. 628, 634-635).

Les trois pachas étaient loin d'observer entre eux des rapports de bon voisinage. Al-Warthîlânî croise bien, avant d'arriver à Qaçr al-Malh' une imposante caravane tripolitaine revenant de Tunis avec de riches cadeaux pour le pacha de Tripoli, mais c'était là un échange de politesses momentanées qui ne doit pas faire illusion sur les vrais sentiments de chacun d'eux vis-à-vis de l'autre. Il suffit de rappeler qu'en 1116 (= 1705), à la suite d'une rupture, le pacha de Tunis 'Ibrâhîm ach-Charîf [42] était allé mettre devant Tripoli un siège qui ne prit fin que grâce à une épidémie de peste [43] et que, bientôt, H'ammûda Pacha ira s'emparer purement et simplement de la capitale de son collègue [44].

Quant aux relations entre Algériens et Tunisiens, elles étaient on ne peut plus mauvaises. En passant au Kef, Al-Warthîlânî fait les réflexions suivantes : « Cette ville est sur la ligne qui sépare la Tunisie de l'Algérie... Mais Tunis est sur le point de tomber sous la dépendance d'Alger, par suite des guerres meurtrières qui ont eu lieu entre ces deux pays et où des multitudes ont trouvé la mort, y compris le sultan de Tunis 'Alî Pacha, son fils Muh'ammad et tous ses enfants... El Kef avait un mur d'enceinte... aujourd'hui démoli ; il n'en reste qu'une petite partie et encore avec de nombreuses brèches... (p. 683).

Il y avait, en effet, un vieux conflit qui divisait les deux régences, depuis le début du XVII[e] siècle. En 1614, elles avaient conclu un traité qui précisait la frontière de leurs territoires mais le tracé en était si peu naturel que les tribus frontalières n'en ont jamais tenu compte, surtout celles du Sud. Al-Warthîlânî note que la tribu des Nmâmcha, composée de nomades batailleurs, a toujours vécu indépendante (p. 107), laissant aux deux pachas le soin de se disputer pour savoir à qui elle devait payer l'impôt qu'elle ne payait à personne [45]. Les deux régences prirent les armes une première fois en 1638. La victoire resta aux Algériens et un nouvel accord de frontières fut signé [46]. Mais à cette cause de conflit vint s'en ajouter une autre : des querelles entre princes tunisiens amenaient régulièrement l'intervention armée des Algériens qui accouraient chaque fois à Tunis pour détrôner un Bey et le remplacer par un autre. C'est ce qui se produisit en 1684 [47], et en 1695 [48]. Le Dey d'Alger en était arrivé à considérer le Bey de Tunis comme un vassal ; mais celui-ci, qui n'entendait

battu par les fils de H'usain qui réussirent à gagner à leur cause le concours des Algériens, pour venger leur père. Ils l'attaquèrent une première fois en 1159 (= 1746) sans succès. Ils revinrent à la charge en 1169 (= 1756) et, après une victoire au Kef, ils assiégèrents Tunis. A la fin de ce siège, qui dura plusieurs mois, 'Alî Pacha et son fils Muh'ammad Bey furent capturés et mis à mort, en 1172 (1759). Les fils de H'usain s'emparèrent du pouvoir : d'abord Muh'ammad ar-Rachîd qui mourut après trois mois de règne, ensuite 'Alî Bey qui y resta jusqu'en 1196 (=1782) et auquel succéda H'ammûda Pacha. Cf. 'Abd al-Wahhâb, *Khulâçat Ta'rîkh Tûnus*, p. 161-162, 165.

(42) Celui-là même qui prit les trois titres : Bâcha-Bây-Dây.

(43) Cf. 'Abd al-Wahhâb, *op. cit.*, p. 154.

(44) Cf. 'Abd al-Wahhâb, *op. cit.*, p. 166.

(45) Sur cette tribu, V. Peyssonnel, *Voyage sur les côtes de Barbarie en 1724-25*, p. 289 et suivantes.

(46) Cf. Alphonse Rousseau, *Annales Tunisiennes*, p. 45 ; Vayssettes, *Histoire de Constantine sous les beys*, p. 91-92 ; A.-T. Al-Madanî, *Muh'ammad 'Uthmân Bâchâ*, p. 43.

(47) *Ibid.*, p. 53.

(48) *Ibid.*, p. 55.

relever après tout que de Constantinople, finit par se ressaisir et par prendre l'offensive. En 1700, Murâd bey vint assiéger Constantine pendant 5 mois [49] et fut sur le point de s'en rendre maître. Apprenant qu'une armée d'Alger s'approchait, il alla à sa rencontre. Les deux armées se trouvèrent en présence à Jwâma' al-'Alma (St-Arnaud). La « meule » de la guerre tourna contre les Tunisiens qui furent mis en déroute [50].

Toujours pour les mêmes causes, les hostilités reprirent en 1705, puis en 1735, puis en 1754 et en 1756. C'est à la suite de cette dernière campagne de 1756 que le Bey de Tunis dut s'engager, non seulement à payer à Alger un tribut annuel assez considérable, comme le faisaient tous ses prédécesseurs — mais encore à démolir les ouvrages qui défendaient les frontières occidentales de la Tunisie [51]. Al-Warthîlânî en a déduit que Tunis n'allait pas tarder à être annexée par Alger. Ses prévisions ne se sont pas réalisées. En 1783, une rupture parut encore imminente entre les deux régences, mais le Pacha de Tunis, H'ammûda, alors sur le point de rompre avec la République de Venise et ne voulant pas avoir deux ennemis à combattre à la fois, fit telles concessions qu'exigea Çâlah' bey de Constantine appuyé par le dey d'Alger [52]. Cependant, en 1808, voulant se soustraire au paiement de la redevance annuelle, il vint assiéger Constantine. Il fut ensuite repoussé, poursuivi et battu. Alors la lutte prit de l'ampleur : les deux régences se battaient à la fois sur terre et sur mer avec un acharnement égal où s'illustra le *râyes* H'ammîdu, commandant de la flotte d'Alger. Constantinople dut, à deux reprises, en 1811 et en 1816, dépêcher un capiji-pacha avec ordre de ne rien négliger pour établir l'harmonie entre les deux pays. Finalement, un accord fut signé en 1817 par 'Alî Khûja pacha d'Alger et Mah'mûd Pacha de Tunis, aux termes duquel chacun reconnaissait l'indépendance de l'autre, avec obligation

(49) Avec l'aide de Khalîl bey de Tripoli et de concert avec Mulây 'Ismâ'îl sultan du Maroc.

(50) Cf. A. Rousseau, *op. cit.*, p. 82 ; Vayssettes, *op. cit.*, p 132 et suivantes ; A.-T. Al-Madanî, *op. cit.*, p. 56 et suivantes.

(51) Cf. A. Rousseau, *op. cit.*, p. 157 et suivantes ; Vayssettes, *op. cit.*, p. 171 et suiv.

(52) Cf. A. Rousseau, *op. cit.*, p. 116 ; Vayssettes, *op. cit.*, p. 202 et suiv.

toutefois pour Tunis de fournir à Alger une redevance annuelle en huile pour l'éclairage des mosquées [53].

Sur l'administration provinciale et régionale des trois régences, Al-Warthîlânî ne donne que de très maigres renseignements.

Tout d'abord, il ne dit absolument rien à cet égard, sur la Tripolitaine.

En Tunisie, il signale incidemment l'existence d'un *chaikh al-balad* à Testûr (p. 681) [54] et d'un *qâ'id* à Tbursuq, chargé de l'administration de toute la région, mais qui réside à Tunis et se fait suppléer par son fils (p. 682) [55].

Pour l'Algérie, il note que « Constantine est une capitale où réside un Bey, préposé du « Sultan » mais qui est tout puissant dans sa province (p. 685) [56], — qu'à Zemmûra, il y a un *qâ'id* et un *'âgha* du borj [57], l'un et l'autre sans autorité sur les populations (p. 81 et 700), — qu'enfin, à Wâd Bû-Sellâm, il a été lui-même, avec d'autres pèlerins, l'hôte du *qâ'id al-'azla* [58] et de son *chaikh* (p. 82).

A côté de ces fonctionnaires relevant de l'autorité turque qui les nommait et les révoquait à loisir, Al-Warthîlânî men-

(53) Vayssettes, *op. cit.*, p. 308 ; A.-T. Al-Madanî, *op. cit.*, p. 68 à 71.

(54) Ce personnage était considéré comme le chef religieux de la ville. Sa maison avait un droit d'asile et ses biens étaient exempts d'impôts. Cf. Vayssettes, *op. cit.*, p. 18.

(55) En Algérie, comme en Tunisie, le qâ'id administrait une tribu *'arch* qui comprenait plusieurs *farqa* (fractions) ayant chacune à sa tête un *chaikh*. La fonction de qâ'id, à l'époque turque, était autrement importante qu'elle n'est aujourd'hui. Sur ses attributions, cf. Vayssettes, *op. cit.*, p. 25 et suivantes.

(56) Il oublie ou néglige de nommer ce bey qui ne pouvait être que l'un des cinq grands beys qui se sont succédé à Constantine de 1713 à 1792, savoir :

Kelyân H'usain bey dit Bû Kamya, 1713-1736,
H'asan bey b. H'usain dit Bû H'nak, 1736-1754,
H'usain bey dit Zrag 'Ainu, 1754-1756,
'Ah'mad bey b. 'Alî dit Al-Qullî, 1756-1771,
Çâlah' bey b. Mustapha, 1771-1792.

(57) *Infra*, p. 358.

(58) *Al-'azla* était un domaine du beylik, affermé à des particuliers ou donné à titre d'apanage, de traitement ou de récompense à certains fonctionnaires ou à des marabouts influents — ou enfin, exploité pour le compte du Bey. V. Vayssettes, *op. cit.*, p. 19.

tionne à différentes reprises le nom de Muh'ammad b. Al-Qâd'î ach-Charîf dit 'Ibn Wakhthûch auquel il donne le titre de sultan des Zwâwa [59] et qui résidait selon lui, à Jam'at as-Sahrîj (Grande Kabylie). Ce personnage, dont le surnom signifierait en berbère « l'homme à la lance », était un descendant des rois de Kûkû. En donnant son nom complet, Al-Warthîlânî semble appuyer E. Mercier [60] qui considère les Bû Wakhthûch comme issus des anciens Bel-Qâd'î, contre Boulifa qui, lui, les présente comme des immigrés tunisiens, anciens alliés des Bel-Qâd'î, auxquels ils auraient réussi à succéder dans la royauté de Kûkû [61]. Que le Bû Wakhthûch d'Al-Warthîlânî ait gardé le titre de sultan, il n'y a là rien qui puisse étonner. C'est un de ces chefs autochtones qui se sont maintenus dans une indépendance à peu près complète, malgré les Turcs, car l'on sait très bien que ces derniers, en dépit de tous les efforts, n'ont jamais pu asseoir leur domination sur les montagnards de la Kabylie, où leur politique a surtout consisté à ménager les chefs locaux et les marabouts avec toutes leurs prérogatives et à les confirmer dans leurs positions.

En face de ce roi de Kûkû, Al-Warthîlânî signale un « sultan » de Mjâna, du nom de Muh'ammad b. 'Ah'mad b. al-Gendûz al-Moqrânî al-'abbâsî, un descendant du charîf Sîdî 'Ah'mad b. 'Abd-ar-Rah'mân. « Celui-ci était un marabout du IX[e] siècle (= XVI[e]). Il eut un fils qui fit bâtir la Qal'a des Bnî 'Abbâs et fonda un royaume, c'est-à-dire qu'il recruta des soldats, organisa des armées et perçut des impôts. Cela se passait au X[e] siècle (= XVII[e]). Ses troupes parvinrent jusqu'à la régence de Tunis et à l'oued Righ, *Wâd Rîgh*, au Sahara, et vers l'Ouest (*sic*), jusqu'au Mzâb et au pays de Laghwât'. La royauté des Bnî 'Abbâs dura 80 ans, ainsi que je l'ai

(59) *Supra*, p. 341. Al-Warthîlânî a été son hôte à Jam'at as-Sahrîj ; il est parti avec lui au pèlerinage et a eu le regret de le voir mourir au retour entre Médine et Yambô. Le surnom « Bû Wakhthûch ou Bû Khthuch » = « l'homme à la lance » survit dans sa forme arabe « Bû Muzrâg » et désigne encore des personnalités connues de Kabylie, entre autres le principal allié de Moqrânî, lors de l'insurrection de 1870-71, dont le petit-fils est aujourd'hui imâm de la mosquée de Sîdî M'h'ammed à Belcourt (Alger).

(60) In. *Histoire de l'Afrique Septentrionale (Berbérie) depuis les temps les plus reculés jusqu'à la conquête française* (1830), t. III, p. 234.

(61) Cf. S. A. Boulifa, *Le Djurdjura à travers l'Histoire*, depuis l'Antiquité jusqu'à 1830, p. 223 et suivantes.

entendu dire par un savant de la Qal'a. Le dernier roi de cette dynastie fut Sîdî Nâçir qui mourut traîtreusement assassiné par les Bnî 'Abbâs. Avec lui disparut la royauté de cette famille » (p. 8 et 36) [62].

En partant de Sîdî 'Uqba vers Zrîbat al-Wâd, Al-Warthîlânî rencontra le fils d'un certain Al-Hâjj Ben Gâna. Ce dernier, dit-il, tenait en main la bride des Arabes nomades, *'azimmat al-'arab fî yadih*, et jouissait d'un grand crédit auprès des Turcs, *kalimatuh maqbûla, munaffadha 'ind at-Turk*. C'est le *chaikh al-'arab*, auquel les Turcs laissaient une autorité absolue sur les Nomades [63].

A l'appui de leur administration, les Turcs avaient une force publique sur laquelle Al-Warthîlânî a laissé quelques vagues indications. Il signale l'existence d'une garnison à Constantine, en rapport avec l'importance de la ville, *bi-qadr h'âlihâ*, et de nombreuses troupes du Bey (p. 685) ; il signale aussi une *nûba* à Zemmûra commandée par un *'âgha* (p. 81 et 700) et deux garnisons à Biskra, l'une en ville et l'autre en banlieue pour surveiller la distribution de l'eau de la ville (p. 85). Il ne donne pas les effectifs de ces garnisons et ne dit rien de leur service [64] pas plus qu'il ne parle des autres instruments de la force publique.

Il fait seulement remarquer que les gouvernants étaient toujours à court d'argent parce qu'ils dépensaient beaucoup... pour l'édification des citadelles, *h'uçûn*, des tours, *'abrâj*, (singulier *borj*), des remparts, *'aswâr*, (singulier *sûr*) et des forteresses, *thughûr*, (singulier *thaghr*)... et pour l'organisation des troupes et des garnisons partout où il y avait du

(62) Cf. Féraud, *op. cit.*, p. 198 et suivantes, qui est d'accord avec Al-Warthîlânî sur tous ces points, mais qui donne des renseignements beaucoup plus détaillés sur cette famille.

(63) C'est vraisemblablement de cette époque que date la fortune des Ben Gâna. Jusque là, ils avaient été dominés par une famille rivale plus ancienne et plus puissante, celle des Bû 'Ukkâz. A force d'intrigues, ils réussirent à gagner l'appui de Çâlah' bey de Constantine et finirent par l'emporter sur leurs adversaires. Cf. Sur ces deux familles, Vayssettes, *op. cit.*, p. 211.

(64) On sait que les milices, composées exclusivement de Turcs et de quelques Coulouglis, avaient un service qui se divisait, par année, en service de *nûba* ou de garnison et en service de *mh'alla* ou de colonne expéditionnaire. Cf. Vayssettes, *op. cit.*, p. 28 et suivantes.

danger : au port de Bougie, de Djidjelli, Collo, Bône, ainsi que dans tous les centres exposés aux attaques du dehors ; ... ils faisaient de même là où les Arabes nomades étaient devenus dangereux : à Tébessa, à Zemmûra, à Biskra, à H'amza (Borj Bouïra), à Boghni, à Sébaou... (p. 687).

Al-Warthîlânî nous désigne ainsi les centres sur lesquels pesait la menace des deux éléments de la population que les Turcs n'avaient jamais réussi à maîtriser complètement : d'une part les Arabes nomades et, d'autre part, les montagnards Kabyles. Sur ce chapitre, il insiste comme à dessein. Il nous a déjà montré les bédouins Nmâmcha échappant absolument à l'autorité du Bey de Constantine comme à celle du « sultan » de Tunis (p. 107).

Il note par ailleurs qu'à Sîdî 'Uqba, les chorfa eux-mêmes étaient atteints du mal de la discorde et de la haine ; ils étaient divisés en deux clans : l'un était resté dans la localité où il exerçait le pouvoir avec l'appui des Turcs — et l'on sait, ajoute-t-il, que celui qui est soutenu par « eux » s'arroge tous les droits, *tafar'ana 'alâ ghairih* (= « fait le Pharaon sur autrui ») —, tandis que l'autre clan vivait disséminé ailleurs, dans les villages du Zâb et autour de Biskra, attendant des jours meilleurs ! (p. 114).

Plus loin, dans le Jrîd, entre Tozeur eu Ulâd Ya'qûb campait la tribu des H'nânch avec leur chef 'Ibrâhîm b. Bû 'Azîz al-H'annâchî qui était en rébellion contre le Bey de Constantine et qui, pour éviter les représailles des *mh'alla* de ce dernier, s'était enfui du Sud Constantinois vers le Sud Tunisien [65].

Dans le H'od'na, les Ulâd Mûsâ b. Yah'ya et les Ulâd Darraj semaient la terreur autour d'eux. C'étaient, dit-il, des brutes impitoyables et des pillards turbulents. Entre eux, les rixes étaient fréquentes et se soldaient régulièrement par 30 à 40 morts par jour (p. 84). Ils attaquaient souvent Mdûkâl, Bârîkâ et les villages du Zâb. D'ailleurs tous ces nomades qui occupaient les territoires situés au Sud du chott al-H'odhna vivaient

(65) Sur la lutte menée par le bey Bû Kemya contre cette tribu, voir le récit de Peyssonnel, *op. cit.*, p. 289 et suivantes ; et Vayssettes, *op. cit.*, p. 147 et suivantes.

de rapine et étaient en perpétuelle insurrection contre les autorités turques (p. 85, 86) [66].

Au reste, les bédouins étaient partout les mêmes. Ceux de Tunisie et de Tripolitaine n'étaient guère plus commodes. Toute la région de Tozeur à Gabès était habitée par des pillards (p. 128). Le pays d'ach-Chammâma, en Tripolitaine, est désert à cause de l'anarchie des bédouins (p. 237). Au Sud de Benghâzî, la caravane rencontre une tribu de nomades qui se rend vers une autre tribu pour la « dévorer » (p. 611).

En Kabylie, la situation était bien pire. Zwâwa et Bnî 'Abbâs vivaient dans l'anarchie la plus complète. L'insurrection, la guerre fraticide étaient permanentes chez eux (p. 8). Perchés sur leurs montagnes, ils pouvaient à loisir narguer l'autorité turque. Ni le Dey d'Alger, représenté par son *qâ'id* du Sébaou, ni encore moins le Bey de Constantine, n'étaient en mesure de venir les mettre à la raison. Les chefs Kabyles de Jam'at as-Sahrîj et de la Qal'a des Bnî 'Abbâs étaient eux-mêmes impuissants pour les contenir. « Le pays est sans maître, déclare Al-Warthîlânî (p. 28)... Les populations sont en révolte contre Dieu, son Prophète et ses Lois... La guerre entre musulmans est très fréquente en notre pays (p. 4)... Un clan de la région de Sîdî Bahlûl vient d'incendier les vergers et les habitations d'un autre clan et de lui tuer 30 hommes (p. 13)... Les descendants du *charîf* Sîdî 'Ah'mad b. 'Abd-ar-Rah'mân, émirs et guerriers, ont aujourd'hui, à Mjâna, la réputation de bandits (p. 36). Leur vénérable ancêtre en a eu jadis comme un pressentiment. Un jour, il alla trouver le grand marabout Sîdî Yah'ya al-'Aidlî et lui raconta un songe qu'il venait de faire. « J'ai vu, lui dit-il, du feu sortant de mes urines ! — Cela signifie, lui expliqua le saint homme, que tes descendants se rendront célèbres par l'injustice et la tyrannie ! ». C'est bien ce qui se vérifie de nos jours, ajoute Al-Warthîlânî.

Non seulement les Ulâd Muqrân attaquaient les autres tribus Kabyles, mais ils ne respectaient guère les Turcs. « Lorsque le cortège Constantinois, chargé d'effectuer le versement du « *denouche* » à Alger, arrivait à adh-Dhrâ' Lah'mar, un tribut

(66) Cf. Vayssettes, *op. cit.*, p. 331 et suivantes.

en bœufs et en moutons était rigoureusement prélevé au profit des chefs montagnards pour obtenir d'eux le laissez-passer des Bîbân ([67]).

« A Zemmûra, continue Al-Warthîlânî, les habitants sont turbulents et passent leur temps à se battre et à s'entre-tuer... sans raison, par pur fanatisme, orgueil barbare et susceptibilité démoniaque... Le *qâ'id* n'a sur eux aucun pouvoir, pas plus que l'*âgha* du borj, et il ne parvient à les châtier qu'en employant la ruse. Quand il veut appliquer une peine à l'un d'eux, il est obligé de le guetter au marché, ou bien sur la route de Constantine ou encore de le surprendre quand il est occupé à labourer son champ. Alors seulement il peut le mettre en état d'arrestation et l'enchaîner jusqu'au paiement de la composition pécuniaire » (p. 700).

Ainsi donc, le pouvoir du souverain est sans effet sur les populations... et seule l'influence des marabouts et des hommes de bien s'exerce quelque peu sur elles (p. 4). Al-Warthîlânî, qui s'exprime de la sorte, semble préoccupé au plus haut point par ces guerres civiles et ces razzias. C'est qu'il avait appris quelque part, de la bouche d'un savant ou dans un commentaire du Coran, qu'un bon musulman n'a jamais, sous aucun prétexte, le droit de supprimer une âme musulmane, et que, s'il le fait, il se rend coupable d'un grand crime et d'un péché irrémissible. Il avait appris aussi, et les savants de Bougie venaient de décider par *'ijmâ'*, qu'en présence de la guerre entre tribus, une obligation très lourde incombait aux marabouts et aux hommes de bien. Ils devaient, sous peine de se rendre eux-mêmes coupables de rébellion contre Dieu, intervenir, user de tout leur crédit, employer tous les moyens en leur pouvoir pour faire régner la paix entre musulmans. Al-Warthîlânî n'a point failli à son devoir, devoir dont il avait d'ailleurs pleinement conscience. Il a strictement observé la parole du Prophète qui invite le musulman à empêcher le mal d'abord par l'action, sinon, par la parole, sinon, par la réprobation intérieure, du fond du cœur.

On l'a vu parcourir la Kabylie. Son but principal était justement d'aller de tribu en tribu prêchant la paix et la plupart du temps, la réalisant. Il a notamment réconcilié l'émir de Mjâna avec les notables de Bnî 'Abbâs qui étaient sur le point de prendre les armes (p. 11). Il a fait conclure un arrangement entre les habitants de Sîdî Bahlûl et leurs adversaires (p. 13) qui venaient de se heurter avec violence. Sur le chemin du pèlerinage, il a pris la parole devant les Ulâd Mûsâ b. Yah'ya, dans le H'od'na, pour leur rappeler leur devoir de vivre tranquilles et d'obéir aux autorités (p. 84). Il en a fait de même avec les habitants du Zâb, entre Mdûkâl et Biskra (p. 86).

([67]) Vayssettes, *op. cit.*, p. 24.

Quant à réprouver cette calamité du fond du cœur, il ne cesse de soupirer : « Puisse Dieu nous éviter tout cela... Puisse-t-il doter notre pays de lois religieuses, lui épargner les troubles et lui donner la paix durable (p. 8, 28, et passim) ».

Cette crise d'autorité ou cette carence, de la part des gouvernants, venait de l'insuffisance des instruments de l'ordre public. Les Turcs ont négligé de développer et de perfectionner ces moyens de domination. Les effectifs de leurs milices étaient insignifiants ; et s'ils ont pu parfois sévir avec rigueur et faire couler beaucoup de sang, ils n'ont pu le faire qu'en se servant des autochtones contre leurs propres frères. L'institution des tribus *makhzen* et des *zmâla*, est une indication sur l'habileté avec laquelle ils ont dû manœuvrer pour instaurer un régime qui ne reposait nullement, quoi qu'on en ait dit, sur leurs propres sabres. S'ils n'ont rencontré que très peu de réaction, s'ils n'ont pas été chassés par les Arabes et les Berbères, c'est parce qu'ils avaient trouvé le pays dans une anarchie politique telle que l'idée d'indépendance nationale ne pouvait se faire jour.

Il faut dire aussi qu'étant donné le nombre infime de leurs immigrés, ils étaient peu gênants pour les indigènes à qui ils ne réclamaient que le paiement de l'impôt, les laissant par ailleurs vivre comme ils l'entendaient. Ils n'apportaient avec eux rien de nouveau : ni civilisation à implanter, ni religion à propager. Ils trouvaient devant eux l'Islâm qu'ils professaient eux-mêmes dans leur pays : ils l'encouragèrent le plus qu'ils purent, en bâtissant des mosquées. Cette communauté de religion devait arranger bien des choses et notamment faire

apparaître la présence des Turcs comme un secours contre le péril chrétien, de plus en plus menaçant, que les corsaires ont su d'ailleurs conjurer avec succès pendant deux siècles.

Incapables d'y faire face eux-mêmes, les Arabo-Berbères acceptèrent volontiers la ceinture de protection que les Turcs venaient à propos établir le long de la côte. Les choses en restèrent là. Sur l'intérieur du pays, leur souveraineté fut plus nominale que réelle, car, si les grands centres ont été occupés, après beaucoup d'efforts, la pénétration fut presque nulle, tant dans les grands espaces habités par les tribus arabes que sur les montagnes de la Kabylie. La domination turque est demeurée un phénomène superficiel qui n'a même pas effleuré les profondeurs de la société arabo-berbère et la meilleure preuve, à cet égard, c'est que les traces de cette domination sont aujourd'hui à peine perceptibles.

On a dit que les Turcs se sont appuyés sur l'élément maraboutique toujours prompt à embrasser la cause des conquérants. Rien n'est moins sûr. Les plus graves difficultés qu'ils ont rencontrées, ne leur sont-elles pas venues précisément des marabouts ? On ne connaît que trop les luttes, souvent désastreuses pour eux, qu'il leur fallut mener contre les Tijâniyya de 'Ain Mâd'î, les Bnî Jallâb de Touggourt, les Derqâwa de l'ouest avec Ben Charîf, les Derqâwa de l'est avec Ben Lahrach, les Ulâd Sîdî ach-Chaikh du sud Oranais, etc... « Quand éclata le conflit entre la France et la Régence, le Dey n'avait pas encore réussi à rétablir son autorité » [68].

Al-Warthîlânî, qui était un marabout, ne les aimait guère. Dans sa *rih'la*, il ne fait aucun éloge de leur politique dont, au contraire, il dénonce plus d'une fois les méfaits. Il leur reproche leur incapacité d'assurer l'ordre et la paix dans le pays, condition indispensable du bonheur du peuple. Il déplore aussi l'instabilité du pouvoir qui entraîne des bouleversements trop fréquents dans les situations des agents administratifs (p. 105). Il les rend responsables de la ruine d'un certain nombre de villes : Biskra en Algérie, Tozeur, Sfax en Tunisie. En passant à Biskra, il constate que cette ville « est accablée de deux maux : les attaques nomades au dehors, la

(68) Julien, *op. cit.*, p. 556.

tyrannie turque au dedans, si bien qu'elle est comme une pelote entre les mains des enfants » (p. 109).

Il leur reproche également de compromettre l'instruction du peuple. « A Biskra, dit-il, ils ont mis la main sur les médersas et sur les fondations pieuses dont ils dilapident les revenus comme s'il s'agissait de biens ordinaires. Pourtant ces fondations pieuses ne leur appartiennent pas et ils n'ont sur elles aucune espèce de droit. Mais leur omnipotence les autorise à prendre en mains injustement toutes les œuvres religieuses et c'est ce qui cause la disparition de l'instruction et du savoir partout où l'on agit ainsi » (p. 111).

« A Constantine, ils ne se préoccupent pas de construire des médersas, ni d'encourager l'enseignement par des fondations pieuses... Comme partout ailleurs, ils emploient les revenus du pays pour mener eux-mêmes une existence de luxe coûteux... » (p. 685 et suivantes).

Enfin, il les accuse de vénalité : ils pratiquent le *baqchîch* sur une grande échelle. Les fonctionnaires ne sont nommés, surtout ceux du culte et de la justice, qu'à la faveur de la corruption. C'est l'usage à Biskra, à Bougie et dans toute la Régence...

Ces récriminations ne sont peut-être pas toutes fondées. En effet, à l'époque où Al-Warthîlânî écrivait, l'Algérie avait à sa tête un Dey exceptionnellement énergique et intelligent : Muh'ammad 'Uthmân Bâchâ (1766-1791) qui régna pendant un quart de siècle. Constantine était administrée par Çâlah' bey (1771-1792) qui y resta vingt ans. L'un et l'autre ont à leur actif des réalisations non dénuées de gloire, qui dénotent chez eux des qualités supérieures et une grande hauteur de vues.

Cependant, l'attitude prise à leur égard par Al-Warthîlânî n'en est pas moins révélatrice de celle de tous les marabouts à l'égard de la domination turque. Loin de la soutenir, il semble bien qu'ils ont plutôt précipité sa fin en la censurant et en lui créant toutes sortes de difficultés.

Situation économique et sociale. — Sur la situation économique et sociale des pays qu'il a traversés, Al-Warthîlânî n'a pas oublié de prendre quelques notes. Partout il s'est intéressé

aux moyens de subsistance des populations. D'une façon générale, il remarque, sous ce rapport, une différence entre l'Algérie-Tunisie d'une part, et la Tripolitaine de l'autre. Autant celles-là lui paraissent riches et pourvues de ressources diverses, autant celle-ci le frappe par sa pauvreté.

« A Tripoli, dit-il, et dans toute la province, la vie est difficile. Il faut peiner pour la gagner, et même quand on travaille beaucoup, on n'arrive pas à l'aisance... (p. 621 et suivantes).

« ... Nous avons trouvé les habitants du Jbal Lakhd'ar en proie à une famine indescriptible. La faim les avait anéantis. Nous nous sommes demandés ce que nous devions faire pour eux, en vertu de la loi religieuse. Fallait-il leur donner à manger et les ressusciter ? Mais leur nombre, trop grand, nous dispensait de remplir l'obligation religieuse. En effet, ils étaient aussi nombreux que des sauterelles et, au surplus, ils vivaient dans cette situation misérable depuis longtemps. Non seulement l'effort que nous pouvions faire pour eux était d'avance inopérant, mais constituait pour nous une imprudence (p. 610 et 611).

« ... Au pays de Barqa, règne en ce moment une famine épouvantable qui décime les populations. On nous a dit qu'il y en a qui ne se nourrissent, les uns, depuis quatre mois, les autres, depuis six mois, que d'herbes et de jujubes sauvages, *nabaq* (p. 609).

« ... Le pays est complètement désert, à cause de la famine... Nous n'avons pas pu seulement rencontrer une personne pour nous indiquer le chemin que nous cherchions (p. 606).

« ... Une tribu affamée assiège Benghâzî. Au passage des pèlerins, elle lève le siège et suit la caravane, vivant de ses reliefs, jusqu'à Tùrgha et Mesrâta. Tenaillés par la faim, ces malheureux se bousculent, par paquets de soixante, devant les tentes des pèlerins en campement. On les repousse, on les insulte, on les frappe, mais ils sont sourds aux insultes et insensibles aux coups...

« ... Ailleurs on rencontre une tribu de nomades affamés qui vendent leurs enfants (p. 229).

« ... A Benghâzî, le coût de la vie est très élevé. Les denrées sont importées de Turquie et du Maroc ; elles sont d'un prix inabordable » (p. 611 et suivantes).

Par cette dernière remarque, on voit bien qu'il s'agissait là d'une de ces crises de sous-production qui entraînent la hausse des prix et qui sont très fréquentes dans les pays essentiellement agricoles. Une année de sécheresse, une invasion de sauterelles suffisent pour raréfier les ressources alimentaires et amener la famine avec tout son cortège de misères et d'épidémies. La Tripolitaine est particulièrement exposée à ces crises par la nature de son sol en très grande partie désertique et sablonneux et qui n'offre à la culture qu'une mince bande de terrain en bordure de la mer.

Al-Warthîlânî cite deux régions fertiles de ce littoral libyque :

En Cyrénaïque, il remarque que le Jbal Lakhdar et la région de Derna sont très propres à l'élevage et qu'on y trouve de très belles espèces de bœufs et de moutons (p. 609).

En Tripolitaine, il note que le pays de Meslâta, très peuplé avec ses nombreux villages, convient particulièrement à la culture de l'olivier. Celui-ci y est d'une taille au-dessus de la moyenne et produit un fruit très gros. Les habitants aménagent des cuvettes au pied de chaque arbre afin de recueillir, durant la saison des pluies, la quantité d'eau nécessaire pour l'arroser (p. 625).

Cette culture de l'olivier s'accompagne de l'industrie du pressage et de la fabrication de l'huile. Al-Warthîlânî a vu, chez ses amis de la banlieue de Tripoli, des pressoirs (*ma'sara*) sur lesquels il ne donne toutefois aucun autre détail (p. 625).

En traversant la Tunisie, hâtivement semble-t-il, il abrège d'une manière décevante ses notes sur les ressources du pays. Il donne cependant l'impression de parcourir un pays riche, particulièrement favorisé par la nature. Partout, de Gabès à Tunis et au Kef, le sol est fertile et ce ne sont que magnifiques plantations d'oliviers et vergers de toutes sortes (p. 650, 657, 658). Il précise que Testûr est en grande partie habitée par des Andalous, pacifiques et inoffensifs, qui ont fait de sa région d'immenses jardins et des champs de céréales incom-

parables (p. 681). Il signale en outre les centres urbains réputés pour la manufacture des tissus. Les pèlerins font d'importants achats de vêtements et de coupons de toile, *kettân*, à Sfax, à Sousse, etc... (p. 656 et suivantes). Ils y achètent aussi des livres. Le bonheur des habitants n'est gâché que par les excès de l'administration turque (p. 657).

En Algérie, la situation économique lui apparaît, relativement, plus satisfaisante encore. « En somme, dit-il, notre pays est beau... Il a des oliviers, de la vigne, des figuiers en abondance, des terres à céréales... Il y fait froid... (p. 28) ; mais la neige est un engrais pour le sol et plus elle est abondante, plus la récolte des olives est belle... (p. 81). Zemmûra a beaucoup d'eau. Ses terres sont fertiles et bonnes pour l'élevage ; son marché est très fréquenté et on y trouve de tout : beurre, viande, blé, tissus de prix. Mais on ne voit pas beaucoup d'arbres fruitiers dans les environs de la ville, alors qu'à moins d'une demi-journée, à côté, chez les Bnî Warthîlân, on trouve en abondance des oliviers, de la vigne, des figuiers, etc... sauf le dattier et le citronnier ! (p. 81 et 700). A Qaçr at'-T'air, il y a une jolie plaine fertile, toujours riche, toujours verte, même en été et en automne. Il y a un endroit appelé al-Marja (la prairie) où il suffit de creuser le sol à une coudée de profondeur pour avoir de l'eau potable. C'est le pays par excellence des céréales et de l'élevage (p. 83). A Bârîka, c'est la terre fertile arrosée par un fleuve (*sic*) qui déborde comme le Nil ! (p. 85). Mdûkâl possède une magnifique palmeraie et c'est à partir de là, vers le sud, que commence le pays où peut réussir le palmier dattier (p. 85). L'oasis de Biskra est immense. Elle est entretenue grâce à l'eau qui coule abondante jusque dans les rues de la ville, dans des canalisations permettant de la faire passer à toutes les maisons et d'arroser toutes sortes de cultures : céréales, arbres fruitiers, et surtout les oliviers (p. 86). Enfin, la capitale de la province, Constantine, possède de nombreux *sûq* et boutiques où l'on trouve toutes les denrées, à profusion : viande, beurre, blé, figues. C'est le rendez-vous des caravanes venant de toutes les directions. Le coût de la vie y est bas, par suite de la surproduction. Aussi le Bey peut-il envoyer à Alger des ressources fort importantes, représentant le produit de l'impôt (p. 685).

Al-Warthîlânî nous apprend par ailleurs que le trésor d'Alger était alimenté surtout par les ressources de la mer, bien plus importantes encore que celles de la terre, *mâddat al-bah'r fî-l-Jazâ'ir 'awsa' min mâddat al-barr* (p. 686).

Seule la Grande Kabylie, et particulièrement le pays des Zwâwa, lui paraît dans la gêne. En raison de la densité de la population, qui est là-bas bien supérieure à ce qu'elle est en Egypte, le terrain coûte cher et les habitants vivent très à l'étroit (p. 28 et 159). Il est vrai que, de nos jours, pareille constatation serait jugée plutôt comme un bon signe de santé et un thème d'optimisme officiel, encore que la « démographie galopante » commence à préoccuper certains esprits.

Donc, dans l'ensemble, malgré la crise d'autorité, malgré tous les méfaits réels ou imaginaires du régime turc, le pays vivait une époque de prospérité. Les gens étaient dans l'aisance et rivalisaient de générosité. Al-Warthîlânî le reconnaît en maint passage. Les pèlerins étaient partout accueillis avec joie. En leur honneur, villages et douars se mettaient en fête. On les retenait le plus longtemps possible. On organisait de magnifiques fantasias au cours desquelles la poudre ne cessait de crépiter. Et après les avoir nourris, eux et leurs montures, durant plusieurs jours, après les avoir gavés de couscous, de viande et de fruits, on les laissait enfin partir, chargés de cadeaux utiles pour la continuation de leur voyage.

Exprimant toute sa satisfaction à cet égard, Al-Warthîlânî ajoute, dans l'énumération des attraits du pays, l'expression : *wa-fîh al-'ilm* (= Et il y a de la science dans notre pays !) (p. 28). Le 18e siècle serait-il donc aussi, selon lui, une ère d'épanouissement des sciences et des lettres en Berbérie ? Son expression n'a-t-elle pas dépassé sa pensée ? N'y a-t-il pas de sa part un *sabq qalam* (= lapsus calami) ? Poser la question, c'est y répondre. Les renseignements fragmentaires qu'il a notés, à ce sujet, confirment ce que l'on sait sur la décadence du savoir à cette époque. Il nous dit, en effet, que les seuls foyers de sciences islamiques où il fallait se rendre pour s'instruire étaient alors le Caire, Tunis et Djerba (p. 621).

Ce n'est pas le lieu ici de rendre compte de ce qu'il a rapporté sur le Caire.

Quant à Djerba, Al-Warthîlânî ne l'a pas visitée. Mais sa renommée devait être très grande. De plus il a, lui-même, rencontré à Gabès des *t'olba* originaires de cette île. C'étaient des descendants et des disciples d'un certain grand professeur du nom d'Ibrâhîm al-Jamnî (69). Ce personnage aurait été l'élève du célèbre juriste 'Abû 'Abd-Allâh Muh'ammad b. 'abd-Allâh al-Khirchî (mort en 1690) (70) : il aurait choisi Djerba, dont la population était presque entièrement khârijite, pour fonder une grande médersa d'enseignement mâlikite. C'était cette médersa qui rayonnait alors sur toutes les contrées d'alentour et qui était regardée presque comme un lieu de pèlerinage (p. 653).

A Tunis, le grand centre universitaire était, bien entendu, Jâmi' az-Zaitûna. Malheureusement Al-Warthîlânî ne dit rien de précis à ce sujet. Il lui consacre quelques lignes de méchante prose rimée par lesquelles il veut en dire beaucoup de bien et ne réussit finalement qu'à aligner des consonances vides (p. 661). Il en conclut que « les souverains, les princes, les gouvernants de Tunis se sont intéressés au savoir, lui ont édifié ses minarets de gloire, lui ont bâti les médersas nécessaires, ont constitué des h'abous, honoré les savants et encouragé les étudiants » (p. 662).

Partout ailleurs, ou bien le niveau de l'instruction est très inférieur, ou bien c'est l'ignorance totale.

En Tripolitaine, les *'ulamâ'* n'enseignent la grammaire que d'après le petit manuel du *Qat'r* avec commentaires et gloses. Ceux qui se servent de l'*Alfiyya* sont rares. Le *Mukhlaçar* est peu enseigné et le *tawh'îd* (théologie) l'est encore moins. En un mot, l'instruction a presque disparu en ce pays et les *'ulamâ'* sont médiocres (p. 621).

A Sfax, Al-Warthîlânî va écouter à la grande mosquée un professeur de *kalâm*, auquel il pose des questions, mais ce professeur est tellement au-dessous de sa tâche qu'il ne comprend même pas ce qui lui est demandé. Al-Warthîlânî en

(69) Cf. R. Brunschvig, *Quelques remarques historiques sur les médersas de Tunisie*, in Revue Tunisienne, 1931, p. 234.

(70) Cf. Lévi-Provençal, *op. cit.*, p. 283, note I, avec la bibliographie citée.

fait de même avec un autre qui enseigne la grammaire et avec un troisième qui enseigne le droit : tous deux reconnaissent leur insuffisance et se soumettent à son autorité (p. 656).

Au Kef, il constate que « le pays ne s'intéresse pas à l'instruction ».

A El-Khanga, on étudie bien la grammaire, le droit et le *h'adît* (surtout d'après l'abrégé de Bukhârî par 'Ibn 'Abî Jamra) — mais on ignore complètement le *kalâm* et la logique, *al-mant'iq*. Al-Warthîlânî demande aux *'ulamâ'* pourquoi ils se désintéressent de la théologie. Ils lui répondent que l'existence de Dieu, pas plus que celle du soleil, n'a nullement besoin de démonstration pour être évidente. Cette réponse le met hors de lui (p. 117).

A Constantine, l'enseignement n'est pas complètement inexistant, mais il n'a lieu qu'en certaines périodes de l'année : en hiver et au début du printemps, après quoi, maîtres et élèves se mettent en vacances. Les autorités de cette ville ne s'y intéressent pas (p. 685).

En Kabylie, chez les Ulâd Sîdî Bahlûl, il y a bien quelques personnes qui savent lire le Coran et comprendre les traités de droit, mais tout le reste des habitants, malgré leur origine maraboutique, sont des illettrés (p. 13).

A Zemmûra, les gens sont tous des ignorants (p. 81).

Voilà donc un témoignage catégorique. L'activité intellectuelle était presque nulle. On en a d'ailleurs la confirmation dans le fait que l'histoire maghribine n'a retenu de cette époque aucun nom de savant ou d'écrivain notoire. Al-Warthîlânî s'est plu à relever le nom de tous les personnages notables qu'il a pu rencontrer dans les villes où il est passé. Il l'a même fait avec le souci évident de n'en oublier aucun. Toutefois, il s'est gardé de détailler leur biographie, sans doute faute d'éléments intéressants, et il s'est borné à dresser des listes interminables de noms. C'étaient, très souvent, des lettrés instruits ou des professeurs habiles qui passaient même, aux yeux de leurs contemporains, pour des savants, mais dont la notoriété n'a dépassé ni leur milieu ni leur époque. Certains d'entre

eux ont peut-être plus de relief que les autres, mais rien ne les désigne vraiment pour que leur nom soit relevé ici [71].

Dans le peuple, Al-Warthîlânî constate que l'ignorance des saines prescriptions de la loi islamique avait engendré une licence des mœurs contre laquelle il importait de réagir. Tout était à l'envers, selon lui. « La *bid'a*, dit-il, est devenue *sunna* et la *sunna*, *bid'a* (p. 144). Satan le Lapidé est maître ». Les hommes et les femmes s'assemblent pêle-mêle, en apparence dans une intention pieuse et pour se conformer aux traditions des ancêtres... en réalité, pour danser, chanter, se courtiser et pleurer d'amour (p. 40). Ils ont là un moyen d'arriver à l'adultère et celui qui les a vu faire peut en témoigner. Ce sont des pervertis. Au lieu d'aller au mal par sa porte, ouvertement, ils se servent d'un tremplin : l'audition musicale, qui leur permet d'arriver à leurs fins et de se consacrer à la fornication deux et trois jours durant... C'est ce qui se passe chez les 'Amar, chez les Bnî Darraj, chez nous, les Bnî Warthîlân, à Bougie (à la fin du ramad'ân), chez les Bnî Ya'la (à la mosquée d'Al-Ballût') et dans tous les sanctuaires de marabouts tels que notre ancêtre Sîdî 'Ah'mad ach-Charîf, Sîdî Yah'ya al-'Aidlî, Sîdî 'Alî b. Chaddâd, Sîdî 'Alî b. Mûsâ, Sîdî 'Abd ar-Rah'mân ath-Th'âlibî d'Alger, Sîdî Sa'îd as-Safrî de Constantine, etc... (p. 40, 194, 482).

« Les habitants de Zemmûra sont d'une moralité peu orthodoxe... Leurs femmes, qui sont très belles, circulent sans voile dans les rues. Elles sont si élégantes qu'on les prendrait toutes pour de nouvelles mariées. Elles sont affolantes avec leurs yeux noirs, leur belle poitrine, leurs seins charnus et leurs bras nus. Ce sont les plus belles femmes du monde. Les hommes pieux eux-mêmes risquent fort de se sentir troublés en les voyant passer. Les maris sont fiers de cet état de choses et il est inutile de leur prêcher la rigueur de la loi musulmane. Ils se sont accoutumés à ces mœurs qu'ils ont héritées de leurs ancêtres (p. 81 et 697).

(71) Remarquons toutefois que la plupart d'entre eux ont aujourd'hui des descendants qui, à des titres divers, jouissent encore d'une certaine notoriété locale. C'est le cas des Ben Lefgûn, des Ben Bâdis, des Ben Jellûl, des Zemmûrî, des D'orbânî, etc., pour ne citer que ceux de Constantine.

Parlant des gens de 'Amar, il continue : « Les pèlerins algériens n'ont aucune discipline. Ils ne tiennent compte ni de ce qui leur est ordonné, ni de ce qui leur est défendu, et surtout ces gens de 'Amar. Quand quelqu'un ne partage pas leurs erreurs, il devient vite pour eux un ennemi exécrable. Ils me détestaient parce que je leur rappelais la *sunna* et les invitais à se conformer aux prescriptions de la Loi... Je leur demandais surtout de voiler leurs femmes. Celles-ci voyageaient en effet visage, bras et jambes découverts, exposant ainsi leurs appâts à la vue de tous. Bien plus, elles se faisaient coquettes pour faire impression sur ceux qui les regardaient. Je voulais leur faire subir, à elles et à leurs maris, les rigueurs de la Loi : Il en est résulté une grave dispute... Nous avons entendu dire que certaines dévergondées allaient encore plus loin. Elles prétendaient posséder des attributs divins, alors qu'elles étaient, en réalité, sous le pouvoir de Satan et de leurs désirs insatiables. Elles s'offraient donc d'elles-mêmes aux hommes. Elles affirmaient en même temps que le mâle qui ne se prêtait pas à leur jeu infâme devait fatalement subir un malheur. La femme disait à l'homme : « si tu ne veux pas de moi, il va t'arriver ceci et cela ». Puis, elle usait de certains artifices, et la menace semblait se réaliser. Alors l'ignorant, l'abusé, le trompé, le vaincu, le trahi, le malheureux, le pauvre d'esprit, s'imaginait que la galante faisait des miracles (p. 539-540) [72].

Ces mœurs dissolues, ce libertinage à l'ombre des sanctuaires, n'ont rien de surprenant. Le culte des saints n'exclut pas toujours — tant s'en faut ! — les saturnales populaires. Les vieux rites de prostitution sacrée ne sont peut-être pas complètement abolis. Certains pèlerinages maraboutiques de notre époque offrent l'équivalent des manifestations contre lesquelles se dressait Al-Warthîlânî. Les fêtes annuelles d'automne qui ont lieu de nos jours autour du sanctuaire de Sîdî 'Abed (près d'Inkermann), et dont le succès s'accroît de plus en plus sont, entre mille, un exemple caractéristique. Le peuple aime bien abriter ses turpitudes sous les blanches *qubbas* des mara-

(72) La réputation de légèreté des 'Amriyyât, comparable à celle des Nâyliyyât du Sud, est encore bien connue de nos jours.

bouts ; il en éprouve une jouissance recherchée et ne tient aucun compte de l'anathème des réformateurs.

Que ces pratiques soient contraires à la morale musulmane, on le concède sans peine. Mais le culte des marabouts non plus n'a rien à voir avec la pure orthodoxie coranique. Or, Al-Warthîlânî semble en faire un article de foi. « Il faut se méfier, dit-il, du scepticisme à l'égard des Hommes d'Allâh ! Il faut éviter de se dresser contre eux ! Dans le premier cas, on se prive volontairement d'un bienfait ; dans le second, on se condamne soi-même à être malheureux ! » (p. 19). Cette attitude, quelque peu inconséquente, situe Al-Warthîlânî : c'est un moraliste, non un réformateur. Il ne rêve pas de ramener l'islâm algérien à sa pureté primitive en le débarrassant des confréries religieuses et du maraboutisme.

Le maraboutisme. — Cette fin du XVIII[e] siècle semble avoir été, pour la Berbérie, la belle époque de la crédulité populaire et du culte des saints. Ceux-ci étaient légion. Ils pullulaient d'un bout à l'autre du pays. Chaque tribu avait les siens, une demi-douzaine au moins, morts ou vivants. Al-Warthîlânî se flatte d'avoir rendu visite à un très grand nombre d'entre eux et d'avoir bénéficié de leur *baraka*. Il affirme qu'il a parcouru toute l'Algérie pour les voir ; il serait allé à Alger, à Coléa, à Sidi-Ferruch, à Blida, à Médéa, à Cherchel, à Miliana, à Tlemcen, à Msila, à Bône, etc... (p. 289). A ceux de Kabylie, il consacre tout le début de sa *rih'la*, 77 pages, pour en faire une sorte de recensement et les faire défiler un à un, par ordre de tribus. Il en compte une cinquantaine pour le Jbel Zwâwa, autant pour la région de Zemmûra, une vingtaine pour Bougie et sa banlieue, une dizaine pour la région d'Ilmân ou Ilmâyen. Le plus souvent, il se borne à citer des noms, dans une énumération qui finit par être fastidieuse. On a l'impression que chaque famille kabyle avait un ancêtre ou a un chef actuel décoré du titre de saint. Al-Warthîlânî ne fait pas, au surplus, de différence entre un *charîf* et un marabout. Il les loge à la même enseigne ; mais pour bien montrer qu'il n'attribue pas l'une ou l'autre de ces qualités à tort, il déclare qu'il en a lu le titre sur une sorte de livre de chancellerie qu'il appelle tantôt : *rusûm ach-churafâ'*, tantôt : *fâ'iq al-'achrâf* (?).

Tous ces personnages étaient en faveur auprès d'Allâh ; tous étaient vénérés ; tous étaient forts. Chacun d'eux était « *walî çâlih'* = un saint vertueux, *qut'b wâd'ih'* = un pôle en évidence, *t'awd al-'ilm wa-l-'irfân* = une montagne élevée du savoir et de la connaissance, *chams al-h'aqq-wa-l-bor'hân* = un soleil de vérité et d'arguments probatoires, *badr wâd'ih'* = une pleine lune éclatante, *çâh'ib al-waqt* = un maître de l'heure, *tiryâq mujarrab* = une thériaque éprouvée, *dawâ' rabbânî* = un remède divin, *rah'mat wat'âninâ wa ghaith baladinâ* = un bienfait pour notre patrie, une pluie secourable pour notre pays.

Les formules sont toutes faites et Al-Warthîlânî les multiplie comme à dessein quand il n'a rien à dire à propos de certains noms. Il a toutefois rassemblé un grand nombre de récits oraux et de mythes populaires qui circulaient sur quelques-uns d'entre eux, nous fournissant ainsi tout ce qui pouvait bercer les imaginations crédules à son époque.

Dans cette « Légende Dorée » de l'Islâm algérien, ne figurent pas seulement des hommes saints. L'effluve sacré, la *baraka*, s'étend également aux choses. La source qui coule près du tombeau de Sîdî Al-Ghazzâlî, à Warja, est alimentée par l'eau de Zemzen, et bienheureux sont ceux qui ont l'occasion d'y faire leurs ablutions (p. 17) (73).

Il existe à Bougie, près des portes de la ville, un pont sacré : une prière dite sur lui, en regardant debout vers la montagne, est toujours exaucée... Cette montagne aussi, Jbel Khlîfa, qui renferme 12.000 *qut'b*, est sacrée : on dit qu'elle s'arrêtera au Paradis, avec tout ce qui sera dessus, exactement comme un chameau qui s'agenouille avec sa charge (p. 21).

Quant aux hommes détenteurs de l'effluve saint, il y en a de tous les échelons et de toutes les conditions sociales, depuis le chef de tribu et le grand muphti jusqu'au voleur, au paria, et au fou. Une place de choix revient à Sîdî Khâlid qui est enterré dans l'oasis du même nom, pas loin de Biskra. C'est un prophète, *nabî*, pour les uns, un envoyé, *rasûl*, pour les

(73) A Bougie, près du marabout Sîdî 'Abû 'Alî al-Msîlî, il y avait un puits de Zemzen. Cf. Féraud, *op. cit.*, p. 133.

autres [74]. Dieu l'aurait dépêché auprès des montagnards de l'Aurès peu avant la mission de Muh'ammad. Pour être cru, il a dû réaliser un miracle de feu (?). Après sa mort, il tomba dans l'oubli et ce n'est que tardivement qu'il fut découvert par Sîdî 'Abd-ar-Rah'mân al-'Akhd'arî, grâce à la science du *tarbî'* [75]. Al-Khafâjî aussi a parlé de sa mission prophétique dans son *commentaire du Chifâ'* [76]. Pour d'autres auteurs, ce ne serait qu'un *walî*, un marabout. Le voyageur marocain Al-'Ayyâchî le considède comme un des trois apôtres du Christ [77]. Quoi qu'il en soit, son tombeau attire les foules de tous les coins de la province et surtout de Kabylie (p. 5 et 87).

A côté du prophète de l'Islâm algérien, un *çah'âbî* (compagnon) a sa place toute désignée. Il s'appelle 'Abû Lubâba, aujourd'hui, en français, Sîdî Bou El Baba, et il est enterré dans la banlieue de Gâbès. Les biographes orientaux qui ont écrit les vies de *çah'âba* ne le connaissent pas, mais la tradition orale de l'endroit, transmise avec *tawâtur*, sans interruption, le présente comme tel et elle a été recueillie et fixée par Ibn Nâjî [78], par les voyageurs Al-Balawî et Ibn Nâçir dans leur *rih'la*. D'après ce dernier, le Bey de Tunis H'ammûda lui a fait construire un magnifique mausolée auquel Muh'ammad bey a ajouté une médersa et une mosquée (p. 655 et suivantes).

En se donnant sur place un prophète et un *çah'âbî*, en faisant jaillir de son sol l'eau de Zemzem, l'Islâm algérien cherche décidément à se suffire à lui-même et à se soustraire à la suprématie spirituelle de l'Orient. Il va même plus loin :

(74) Al-Warthîlânî cite par ailleurs le nom des Berbères qui ont tenté de se faire passer pour prophètes. Ce sont Çâlih' b. T'arîf, 'Açim b. Jamîl, et H'âmîm b. Mann-Allâh. Le dernier aurait prescrit comme obligations religieuses : deux prières par jour, le jeûne du lundi et du jeudi, et dix jours du mois de ramad'ân. Il aurait en outre permis la consommation du porc hermaphrodite (?), ordonné d'égorger les poissons et interdit de manger les têtes de tous les animaux (p. 595)..

(75) Science de la quadrature : ensemble de pratiques relevant de la magie, au moyen desquelles on retrouve les objets perdus et on découvre les trésors, etc. Cf. Edmond Doutté, *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord*, p. 268, et suivantes.

(76) Sur Chihâb ad-Dîn al-Miçrî 'Ah'mad b. Muh'ammad b. 'Umar al-Khafâjî, V. *Encyclopédie de l'Islâm*.

(77) Al-'Ayyâchî, cité par Ibn Nâçir, *Rih'la*, p. 34.

(78) Dans *Ikhtiçâr Ma'âlim al-'îmân wa Rawd'ât ar-Rid'wân fî Manâqib al-Machhûrîn min çulah'â' al-Qairawân*.

il fonde une ou plusieurs villes saintes. En effet, Bougie a été longtemps et jusqu'à nos jours appelée *Mekkâ-ç-Çghîra* (la petite Mekke) [79]. Le petit village d'Al-Khanga a été lui aussi comparé à la Mekke, par sa position et par sa *baraka* (p. 117).

Après ces témoins des premières heures de l'Islâm, Al-Warthîlânî mentionne les saints de grande renommée musulmane, déjà anciens. Il visite à Bougie le sanctuaire de Sîdî 'Abd-al-Qâdir al-Jîlânî ou al-Jîlî. Celui-ci vivait à Baghdâd au Ve siècle. Après avoir précisé qu'il vécut cinquante ans du cinquième siècle et quarante-neuf du sixième, Al-Warthîlânî énumère quelques-unes de ses *karâmât*, grâces divines ou faits miraculeux, qui font de lui un magicien omnipotent : un beau jour, il proclama que tous les autres saints étaient « sous son pied ». Tous s'inclinèrent devant cette dictature sauf un qui devint, sur-le-champ, fou ! Une autre fois, il s'irrita contre un Baghdâdî. A titre de punition, il le bannit de la ville et chaque fois que ce malheureux se présentait aux portes, pourtant grandes ouvertes, une force surnaturelle l'arrêtait sur place et l'empêchait de les franchir. Mais il avait une mère en ville, qui ne se résignait pas à vivre sans jamais le voir. Elle essaya de fléchir Sîdî 'Abd-al-Qâdir qui, pour toute grâce, autorisa son fils à la rencontrer, mais seulement dans un passage souterrain de la ville (p. 18).

Al-Warthîlânî nous conduit ensuite au sanctuaire de Sîdî Bû Madyan al-Ghawth. « Il était à Bougie, au VIe siècle, quand un jaloux le calomnia auprès de l'émir du Maroc. Celui-ci le fit mander. Cette nouvelle faillit provoquer la révolte des Bougiotes, y compris le gouverneur. Mais Sîdî Bû Madyan les rassura et partit : arrivé près de Tlemcen, il annonça à ses compagnons sa propre mort en disant : mettez-moi sur une mule et, à l'endroit où elle s'agenouillera, vous creuserez ma tombe. Elle s'agenouilla à Al-'Ubbâd, où Sîdî Bû Madyan est enterré » (p. 21).

Ces deux personnages, comme tant d'autres, sont étrangers à la région. Les oratoires qui portent leur nom, et qui se retrouvent partout, sont des signes concrets de leur universalité dans le monde musulman.

(79) Cf. Férand, *op. cit.*, p. 216 et passim.

Toujours à Bougie, Al-Warthîlânî visite un grand nombre de mosquées et de sanctuaires renfermant les restes de divers marabouts et savants. Sur la plupart d'entre eux, il se contente d'avouer qu'il ne sait rien, sauf que les Bougiotes les tiennent en grande vénération [80]. Pour quelques-uns, il reproduit les renseignements d'Al-Ghubrînî, d'Ibn Al-H'âjj, et de Sîdî 'Abd ar-Rah'mân ath-Tha'âlibî [81]. Pour d'autres, il se borne à indiquer leur siècle [82]. Pour d'autres enfin, il exploite la tradition orale et c'est ainsi qu'il rappelle le souvenir toujours vivant du vénéré Sîdî at-Twâtî dont « les sentences et les consultations juridiques, au IXe siècle de l'hégire, étaient indiscutées de Bougie à Tozeur » (p. 8 et 27) [83].

Sur Sîdî 'Abd al-H'aqq Al-Fjîjî, Al-Warthîlânî recueille le récit suivant : « Il fut mis à mort sans raison, injustement. Un certain *zindîq* = un imposteur, s'était installé près de Bougie, au lieu dit *Al-Mad'iq* = le défilé. Là, il se livrait avec beaucoup d'ostentation aux pratiques religieuses. Bientôt, il devint célèbre. Les Bougiotes allaient le voir en foule. Toute femme stérile qui venait le trouver repartait avec la certitude de mettre au monde un garçon. Le prestige du *zindîq* allait grandissant. Un jour la femme de Sîdî 'Abd al-H'aqq alla, elle aussi, le voir ; son mari l'accompagnait. Le *zindîq* exigea un entretien privé, promettant un beau garçon. Chaikh 'Abd al-H'aqq, en pur saharien, originaire de Figuig, leva les bras, proclamant que cela était interdit par le *chra'* la loi religieuse.

(80) C'est le cas de Sîdî Al-Mlîh', Sîdî 'îsâ, Sîdî 'Alî al-Bekkây, Sîdî Sa'îd al-'Alamî, Sîdî aç-Çûfî.

(81) C'est ce qu'il fait pour Sîdî 'Abd al-H'aqq al-Ichbîlî, Sîdî 'Abû 'Alî al-Msîlî, Sîdî al-Murjânî, Sîdî Çâlih ad-Dukkâli, Sîdî 'Abd al-H'aqq b. Rabi'a, Sîdî 'Abû Zakariyâ' Yah'ya az-Zwâwî, Sîdî Ibn 'Arabî le joueur de flûte.

(82) Sîdî Muh'ammad 'Amuqrân du Xe siècle, Sîdî 'Abd ar-Rah'mân aç-Çabbâgh du IXe siècle.

(83) Sa *zâwiya*, devenue caserne depuis 1835, dont les dépendances étaient très vastes, resta, jusqu'en 1828 le séjour de plus de deux cents étudiants, et fut longtemps une pépinière de cadis et de lettrés pour toute la contrée. V. Féraud, *op. cit.*, p. 217, qui rapporte par ailleurs, un joli récit d'une promenade en mer faite par Sîdî at-Twâtî en compagnie du sultan Sîdî an-Nâçir, fondateur de Bougie, p. 16 et suiv. — Al-Warthîlânî se trompe quand il dit que Sîdî at-Twâtî est du IXe siècle de l'hégire, puisque son contemporain an-Nâçir a fondé Bougie en 1067 de l'ère chrétienne. Mais la précision chronologique ne doit pas être demandée à Al-Warthîlânî pour les faits antérieurs à son époque.

Sur quoi, il ramena sa femme en ville et là, il cria à l'imposture et affirma bien haut que le marabout d'*Al-Mad'îq* était un athée, vivant dans la turpitude. Mais la princesse de Bougie avait, elle aussi, rendu visite à cet athée : l'émir était donc déshonoré. Il fit venir Sîdî 'Abd al-H'aqq et lui demanda compte de ses dénonciations. Ensuite il ordonna sa mort, et sa tête fut suspendue aux portes de la ville. Cette tête resta là longtemps. Et chaque soir, après le coucher du soleil, lorsque le portier de Bougie criait, « *al-bâb, al-bâb*, que ceux qui sont dehors rentrent ! », elle répondait, très explicitement : « il n'y a plus dehors que 'Abd al-H'aqq, le serviteur de la Vérité, mort pour avoir dit la vérité... ». Et tout le monde, entendant cette réponse, finit par croire à la sainteté du martyr 'Abd al-H'aqq (p. 20).

En réalité, ce ne sont là que de vieux noms, échos lointains de la splendeur révolue de Bougie au Moyen Age, vagues souvenirs d'un passé glorieux que le peuple n'a pas complètement oubliés. On sentait toujours — plus qu'on ne savait — que la cité, jadis florissante, avait eu, sur la côte d'Afrique, la prépondérance des lettres et du commerce. On entrevoyait encore, confusément, le grouillement des foules d'étudiants qui accouraient de toute part pour apprendre à Bougie la théologie, les mathématiques, la jurisprudence, la médecine et l'astronomie, sous les maîtres les plus distingués de l'époque. On se racontait qu'il y avait eu un temps où la science coulait à flots de la bouche des savants (p. 28) ; où l'on ne comptait pas moins de 90 muphtis dans la grande mosquée (p. 23) ; où le cours d'exégèse coranique devait se donner du haut de la chaire, tellement l'affluence des auditeurs était grande (p. 24) ; où, enfin, plus de 700 jeunes filles de Bougie connaissaient la *Mudawwana* par cœur !.

On n'avait pas non plus oublié les palais et les jardins des Banî H'ammâd : Qaçr al-Lu'lu'a = le Palais de la Perle, Qaçr al-Kawkab = le Palais de l'Etoile, ar-Rafî' et al-Badî' — que les Espagnols avaient réduits à néant. On se souvenait également toujours de l'activité du port, du va-et-vient des bateaux qui débarquaient de riches négociants d'Europe et toutes sortes de marchandises.

Tout cela était fini ; la légende tenait la place de la réalité et berçait encore les esprits crédules et ignorants.

A côté, les Kabyles vivaient dans un monde de croyances qui n'était pas moins fantastique. Tout d'abord, les innombrables saints qui peuplaient leurs montagnes — quoique enterrés — n'étaient pas morts. Al-Warthîlânî dit et répète : *hum 'ah'yâ' fî qubûrihim* = ils sont bien vivants dans leurs tombes (p. 76, 114). On en aurait eu presque la preuve : l'un d'eux a été déterré par un chien, 70 ou 80 ans après son enterrement et son corps était toujours intact (p. 70). Bien mieux, ils sortent la nuit de leurs tombes et se réunissent en assemblées, par milliers, pour délibérer sur les affaires de ce monde (p. 70, 72, 74). Leur *dîwân* est présidé le lundi par Sîdî 'Abd al-Qâdir al-Jîlânî, le vendredi par le Prophète, et les autres soirs par l'un d'eux (p. 74). Les décisions qu'ils prennent sont quelquefois inattendues. Réunis un soir chez Sîdî Yah'ya al-'Aidlî de Tâmuqra, ils discutent ferme pour désigner un remplaçant en chair et en os, à l'un d'eux qui vient d'être enterré et qui, par suite, les a rejoints dans le monde invisible, *'âlam al-ghaib*. Ils n'arrivent pas à se mettre d'accord sur un mortel. Alors, dominant le tumulte, Sîdî Yah'ya leur déclare : « donnons l'investiture à celui-là qui est dans mon écurie ! ». On regarde dans l'écurie et on trouve effectivement un mortel : c'était un brigand qui était caché là et qui attendait le moment propice pour voler à Sîdî Yah'ya une partie de ses troupeaux. Son aventure se terminait bien puisque le lendemain, tous les Kabyles qu'il rencontra s'empressèrent de lui baiser la main et de lui remettre la *ziyâra*, lui qui, jusque là, était regardé comme l'ennemi public n° 1 (p. 72).

D'autres fois, ils se rassemblent à l'appel de l'un d'eux encore sur terre, pour participer à des ripailles. Dans leurs réunions, les femmes maraboutes sont toujours les bienvenues (p. 46).

L'endroit où ils se sont réunis conserve à jamais la *baraka* et quand on a la bonne fortune de le connaître, on n'a qu'à s'y vautrer pour devenir soi-même un saint. C'est ce que fit un joueur de flûte, d'un talent prodigieux dans l'art de faire vibrer le roseau. Quand il se fut vautré sur l'emplacement du dîwân et qu'il eut reçu la teinture maraboutique, *çubigha*, il ne joua plus de la flûte. Dieu lui donna la faculté de se faire

suppléer dans les noces par un démon qui avait et ses traits et son talent (p. 70).

Comme on le voit, n'importe qui peut devenir saint. Les conditions du recrutement sont d'inspiration démocratique. A côté du brigand et du berger joueur de flûte, n'hésitent pas à siéger le chef de tribu et le seigneur féodal :

Sîdî Muh'ammad b. Qurrî, qui a fait ses études auprès de Chamhârûh at'-T'ayyâr [84], demeure dans une forteresse imprenable, au sommet d'une montagne rocheuse. Autour de lui, c'est la forêt peuplée de fauves, ce qui, d'ailleurs, ne l'empêche pas de faire bâtir des maisons sur les pentes raides du piton et même des mosquées dont l'une, la cathédrale, est construite avec un art qu'on ne retrouve qu'à Tunis... Il prédit que cet emplacement est appelé à devenir, à la fin des siècles, celui d'une grande métropole (p. 45).

Sîdî Mh'ammad b. 'Alî est maître de toute la région de Zemmûra, au nom de l'Emir de Bougie. C'est lui qui établit le principe de l'exhérédation des femmes et voici dans quelles circonstances : le pays était jusque là aux mains des Khawârij, les Khârijites. On les expulse et les terres laissées vacantes sont dévolues par lui aux hommes, à l'exclusion des femmes. Quelqu'un trouve ce partage injuste et vient protester. Sîdî Mh'ammad b. 'Alî lui réplique avec assurance : « il en sera ainsi, jusqu'à la consommation des siècles ! » (p. 76).

Voici un représentant de la doctrine inverse : Sîdî Muh'ammad Çâlah' mort au XIe siècle. En pays Kabyle, seuls ses voisins, les Bnî Aghmât observent la loi musulmane des successions. Comme les autres, ils privaient la femme de son droit d'héritage. Muh'ammad b. Çâlah' intervient avec vigueur contre cette coutume. Mais, voyant qu'il n'est pas écouté, il décide de fuir un milieu aussi perverti. Comme il n'est pas libre de partir quand il veut, il attend la saison des olives et, un jour que tout le village est sorti à la cueillette, à l'exception des impotents et des vieillards, il prend femme et bagages et se met en route. Tout à coup, il entend derrière lui des cla-

(84) Un des sept Rois des jinn. V. Doutté, *op. cit.*, p. 160 et suivantes. Al-Warthîlânî parle, par ailleurs, d'un professeur du Caire, élève lui aussi de Chamhârûch at'-T'ayyâr, p. 299.

meurs. Tout le village accourt pour l'arrêter. On ne peut le laisser partir ainsi. Il accepte de demeurer parmi eux, mais à une condition : qu'on ne foule plus aux pieds la loi musulmane des successions. On lui obéit (p. 60).

Voici un poète aveugle, Sîdî 'Alî b. Derrâr, qui passe son temps à chanter le Prophète en berbère. Ses poèmes sont animés d'un tel souffle, qu'on les écrirait avec « le noir des yeux » s'ils étaient composés en langue arabe (p. 35).

Voici une manière de paria, Belqâsem az-Zwâwî qu'Al-Warthîlânî rencontre à Constantine . Par ordre, il se tient en dehors des portes, muet comme une pierre, immobile, attendant l'aumône. Il est très sale, à peine vêtu, puant, écœurant, couvert de mouches et de vermine. On dit qu'il est *'ayyûbî at'-t'arîqa*... Malgré tout cela, une Constantinoise l'accepte comme époux, et 'Al-Warthîlânî se fait un devoir d'aller le saluer (p. 694). On a déjà vu qu'il considère comme saints tous les fous. Il en rencontre un grand nombre à Tunis et il en conclut que cette ville est favorisée par Dieu (p. 667).

Tels sont les principaux types de marabouts, morts ou vifs, en vénération à cette époque. Quant aux *karâmât*, faits miraculeux dont ils sont capables, elles sont multiples et variées. On peut noter au hasard, sans citer de noms [85], que le marabout peut voir effectivement le Prophète et même Dieu (p. 6), qu'il n'entreprend rien sans consulter le Prophète en personne (p. 16), qu'un jour, il voit au quatrième ciel un de ses confrères occupé à tirer le soleil avec les anges (p. 12). Une fois Sîdî X et Sîdî Y ne sont pas d'accord sur l'orthographe du mot *jabarût* = toute-puissance de Dieu. Sîdî X prétend qu'il y faut un « *hamza* » après le « *ra* » (*jabaru'ût*) et pour convaincre Sîdî Y, il lui passe la main sur le visage et lui montre le mot *jabaru'ût* gravé sur les Tables Célestes, *al-lûh' al-mah'fûdh'* (p. 9).

Une autre fois, les Kabyles n'étant pas d'accord sur la direction de la *qibla* pour en tenir compte dans la construction

(85) Je me permets de désigner dorénavant les personnages maraboutiques avec les lettres X et Y. En effet, leurs noms ont été déjà presque tous cités et j'estime qu'il est inutile de les répéter. D'autre part, les noms de ceux d'entre eux qui n'ont pas encore été rencontrés n'offrent aucun intérêt du point de vue ethnique.

d'une mosquée, le marabout ordonne à la montagne de se baisser pour leur laisser voir la Ka'ba et la montagne s'inclina (p. 9).

Il entend les poissons de la mer psalmodier : « Gloire à Dieu, un Tel est un saint ! » (p. 12).

C'est un magicien médecin. On lui amène un enfant paralytique : il le touche de sa canne et celui-ci, exorcisé, se lève et se met à courir (p. 14). On lui amène un enfant borgne : il le guérit si bien que les gens en arrivent à dire que l'œil fait par le marabout est bien meilleur que celui fait par Dieu (p. 42).

On vient de tuer un bœuf et de partager sa viande entre les habitants du village. Mais on a oublié ou négligé de faire une part à la mère du marabout absent. Tout est fini quand celui-ci survient ; il ne reste plus que la peau. Le marabout s'en saisit, la prenant par la queue, et crie : « sois ! » Le bœuf est aussitôt reconstitué, vivant ! (p. 10 et 14).

Sîdî X habite une région d'olivier et d'huile. Il reçoit un jour des étudiants qui viennent le trouver de la part de leur maître Sîdî Y pour lui demander une certaine quantité d'huile. « Conduisez-lui ces chèvres, leur dit-il, et ne parlez à personne en route ! ». Ils ne comprennent pas, mais ils obéissent. Ils rencontrent en chemin des condisciples qui leur demandent ce que sont ces chèvres. Oubliant la consigne du silence, ils racontent qu'ils sont allés chercher de l'huile, mais que Sîdî X leur a donné des chèvres. Aussitôt les chèvres se transforment devant eux en autant d'outres pleines d'huile qu'ils sont obligés de porter sur leurs épaules (p. 9) [85 bis].

Les troupeaux de Sîdî X sont atteints de la gale. Une source d'eau coule limpide dans le jardin de Sîdî X qui la transforme en source de goudron pour les soigner (p. 42).

Il est capable d'exécuter les acrobaties les plus vertigineuses : Il est en voyage en Egypte, il arrive sur sa mule à Alexandrie ; il demande aux passants où peut-il bien dormir la nuit ? « Au sommet de la Colonne de Pompée, *'amûd as-Sawârî* », lui est-il répondu, par dérision. Loin de se fâcher, il grimpe aussitôt avec sa monture au sommet de *'amûd as-*

(85 bis) Sur de semblables légendes ; M. Mammeri, *Evolution de la poésie kabyle*, Rev. Afr., 1950, p. 130.

Sawârî et y passe la nuit, à l'exemple sans doute des « Siméon les Stylites » (p. 22).

Sîdî Y est originaire de Kûfa. Pour venir au Maghrib, il a emprunté la voie des airs et son voyage n'a duré qu'un instant. Un jour, les habitants de la région lui demandent de prouver qu'il est *charîf*. En un clin d'œil, il se transporte à Kûfa et revient avec un titre authentique établissant en due forme sa qualité de descendant du Prophète (p. 106).

Un pauvre hère vient le trouver et lui exprime son vif désir d'accomplir le pèlerinage cette année. C'est pourtant trop tard puisque la caravane des pèlerins est déjà à la Mekke. Mais le saint homme lui offre une grappe de raisin qu'il finit de manger à la Ka'ba, puis, aussitôt les cérémonies du *h'ajj* terminées, il se retrouve chez lui, en Kabylie (p. 16).

Sîdî X possède un *mizwad* (= peau de mouton dans laquelle on conserve la semoule) qui reste plein 8 jours, quels que soient les besoins domestiques et le nombre d'invités qu'il reçoit chez lui (p. 14).

Il est mort au Caire et il a été enterré au cimetière d'Al-Qurâfa, entre la tombe d'Al-Khirchî et celle de Sîdî Khalîl ; mais il a une deuxième tombe à Tunis (p. 178, 622).

Sîdî Y, en Kabylie, a aussi deux tombeaux. Deux tribus se disputaient le privilège d'avoir sur leur territoire respectif, sa dépouille mortelle qu'elles se volaient alternativement chaque nuit. Pour faire cesser ce jeu qui pouvait durer indéfiniment ou entraîner des complications, Dieu dédoubla le corps en litige et chacune des deux tribus en eut un « exemplaire » (p. 69) [86].

Le marabout défend ses intérêts avec vigilance. Gare à ceux qui osent y porter atteinte ! Ils sont mis à mort sans pitié (p. 10).

Sa protection peut s'étendre aux affaires de ses adeptes, mais à condition qu'on le paye, car rien n'est gratuit sur cette terre (p. 14).

Quant à ses descendants, il constitue entre leurs mains « un glaive tranchant pour tous ceux qui leur causent du tort » (p. 72).

---

(86) Comp. avec Depont et Coppolani, *Les Confréries Religieuses Musulmanes*, p. 382 et suivantes, Sîdî Mh'ammad b. 'Abd ar-Rah'mân Bû-Qabrîn.

Dans certains cas, une vertu spéciale s'attache à son nom. C'est ainsi que pour être assuré du paradis, il suffit de connaître le nom exact de 'Abû Yazîd al-Bist'âmî qui est... T'aifûr b. 'Îsâ (p. 18).

Dans cette énumération rapide des prodiges du marabout, d'après Al-Warthîlânî, on aura remarqué que celui-ci n'indique pas les moyens employés et ne donne aucune recette pour miracles. C'est qu'il s'agit de *karâmât* ou grâces divines, sans rapport avec les pratiques de sorcellerie qui, elles, supposent un rituel déterminé. Néanmoins, il convient de constater qu'entre le marabout et le sorcier, il n'y a point de différence quant aux résultats pratiques de leurs pouvoirs. L'Islâm algérien a donc peu à peu adopté les faits de la magie qui ne rentraient pas dans le cadre simple de son credo monothéiste.

Le droit musulman en Kabylie. — Si on laisse de côté ce domaine de l'hagiographie, on convient que le rôle social du marabout est de la plus haute importance en Kabylie. C'est à la fois un messager de paix et un agent d'islamisation. On a déjà vu l'action menée par Al-Warthîlânî lui-même pour apaiser les conflits de « *çaff* ». Il ne dit rien de l'action parallèle des autres marabouts, mais il y a lieu de penser que tous déployaient les mêmes efforts que lui.

En ce qui concerne l'islamisation de la Kabylie, les marabouts apparaissent d'une manière générale comme des missionnaires qui se sont donné pour tâche de propager la doctrine du Coran parmi les populations Kabyles. Cependant ils ont pu se trouver eux-mêmes divisés en deux « *çaff* ». On a déjà vu (p. 79) que les uns s'étaient faits les champions du droit coutumier berbère tandis que les autres menaient le combat pour l'application du droit musulman. La grosse question qui les séparait était celle de l'exhérédation de la femme kabyle.

L'explication historique de cette coutume demeure des plus obscures et ceux qui l'ont abordée semblent l'avoir embrouillée à plaisir. On a vu qu'Al-Warthîlânî en fait remonter l'origine très loin dans le passé. Elle dérive, selon lui, de l'usage patriarcal qui attribue les biens conquis par les armes, aux hommes, à l'exclusion des femmes.

Selon d'autres, au contraire, elle n'aurait été instituée que dans la seconde moitié du XVIII[e] siècle (1769 ou 1770). Jus-

qu'alors la coutume successorale Kabyle, tout comme le droit musulman, attribuait une part d'héritage à la femme. Mais, à la suite d'un accord signé en 1767 par le Dey d'Alger Muh'ammad 'Ut'mân Bâchâ avec le roi d'Espagne, un grand nombre de captifs Algériens, dont beaucoup de Kabyles, purent rentrer dans leur pays. Avant cet accord, l'Espagne ne rendait pas ses captifs musulmans et ceux-ci étaient considérés, dans leur pays d'origine, comme morts ; leurs successions s'ouvraient et leurs femmes pouvaient convoler en de nouvelles noces. Leur retour en masses aurait posé un grave problème de droit civil : devait-on leur restituer les biens déjà partagés entre leurs héritiers ? Quand ces derniers étaient des ascendants, des descendants ou même des collatéraux, la restitution était relativement possible. Mais quand il s'agissait d'une ancienne épouse, déjà remariée, la question devenait plus complexe du fait que les biens pouvaient se trouver en la possession d'un tiers, étranger à la famille, peut-être membre d'une tribu rivale.

Les docteurs et les *jmâ'a* kabyles auraient décidé par l'affirmative et prescrit la restitution intégrale des biens immobiliers de l'absent. En même temps, ils auraient rectifié les coutumes, lors d'une délibération expresse, et privé définitivement la femme kabyle de toute vocation successorale.

Cette importante décision aurait même été prise à la suite d'une violente guerre civile qui opposait d'une part les Flissa, partisans du statu quo, et d'autre part, les M'âtqa (= les libérés, les rachetés) qui revendiquaient la restitution de leurs biens et par corollaire l'exhérédation des femmes [87].

On a dit aussi que les M'âtqa étaient soutenus par la colonne expéditionnaire turque commandée par le Bey de Constantine 'Ah'mad al-Qullî qui serait accouru à l'appel du marabout... Sîdî Al-H'usain Al-Warthîlânî lui-même [88]. La *mh'alla* musulmane aurait donc soutenu les partisans de l'exhérédation des femmes.

(87) Cf. Mercier, *op. cit.*, t. III, p. 396. — Hanoteau et Letourneux, *La Kabylie et Les Coutumes Kabyles*, t. III, p. 451 ; — H. Campredon, *Etude sur l'évolution des coutumes kabyles...* ; — Boulifa, *op. cit.*, p. 259 et suivantes.

(88) « Le bey parvint à repousser les Flissa dans leurs montagnes... Toutefois, ce ne fut pas sans essuyer de son côté de grandes pertes ; son armée fut aux trois quarts décimée et il vit tomber à ses côtés les plus braves de ses guerriers, tels que l'âgha Al-Waghlisî, le chaikh al-'arab Al-H'ájj Ben Gâna ». Vayssettes, *op. cit.*, p. 181 et suiv.

Ce paradoxe relève de la pure fantaisie, comme toute l'explication admise sur l'origine de la coutume qui prive la femme kabyle de son droit d'héritage. On comprend difficilement que cette affaire de restitution des biens de l'absent ait eu comme seule conséquence de supprimer à la femme, et à la femme seule, sa vocation successorale. Quant à la guerre civile qui aurait précédé ou suivi la prétendue décision des *jmâ'a* de confédérations, il est si simple d'y voir un des résultats, toujours recherchés et souvent obtenus, de la politique de division pratiquée par les Turcs afin de châtier et ruiner les tribus kabyles récalcitrantes. C'était précisément le cas des Flissa qui, à ce moment-là, refusaient de payer l'impôt.

Par ailleurs il paraît étrange que cette coutume, à laquelle les Kabyles sont très attachés aujourd'hui, ait été introduite brutalement et à une date si récente. Al-Warthîlânî, que cette question a beaucoup intéressé, ne dit pas un mot de l'entente des *jmâ'a* à ce sujet et ne fait pas la moindre allusion à une délibération quelconque. Quant à son rôle personnel, dont on fait état, il le précise dans sa *rih'la*. Il a effectivement demandé l'intervention et l'assistance du Bey de Constantine 'Ah'mad al-Qullî qui lui a tout accordé ; il lui a même confié le commandement de la *mh'alla*, mais c'était pour tout autre chose ; Al-Warthîlânî avait décidé d'infliger un châtiment exemplaire aux Bnî 'Achchâch, anciens affranchis des Bnî Warthîlân, qui cherchaient à se soustraire à sa clientèle maraboutique, avec l'aide d'une fraction des Bnî 'Ibrâhîm (Usser ?) et des Ulâd al-Khalf [89]. Il voulait réprimer leur volonté d'indépendance. « Ils étaient sortis, dit-il, de notre obéissance et de l'obéissance à l'Envoyé d'Allâh... ». Il obtint contre eux carte blanche du bey, et il les punit par le fer et par le feu (p. 75).

Il se peut néanmoins que ces Bnî 'Achchâch et leurs alliés aient essayé de s'insurger afin de se soustraire à l'application du droit musulman et de revenir à leurs anciennes coutumes qui n'avaient pu être abolies que grâce à l'action d'un Warthîlânî.

(89) Tous ces groupes faisaient partie, comme aujourd'hui, de la confédération des Bnî 'Aidal, voisins des Bnî Warthîlân.

En tout cas un fait demeure à peu près certain et doit être retenu : cette coutume de l'exhédération de la femme kabyle est très vieille et n'a pas pu être innovée seulement à la fin du XVIIIe siècle. Si la règle du droit musulman a pu lui être substituée dans certaines régions, ce fut grâce à l'influence des marabouts non berbères dont l'action n'a vraiment triomphé que sur les périphéries du territoire kabyle. Dans l'intérieur du bloc montagneux, chez les Zwâwa, les usages sont restés intacts jusqu'à ce jour et les marabouts autochtones n'ont jamais éprouvé le besoin d'y apporter la moindre modification ; bien au contraire, il semble — et c'est normal — qu'ils les aient plutôt raffermis, sinon institués.

Les discussions juridico-religieuses. — Comme on doit s'y attendre, la *rih'la* d'Al-Warthîlânî est encore grossie par plusieurs dissertations juridico-religieuses que l'auteur y introduit au hasard, presque toujours au gré d'associations purement fortuites d'idées. On n'aura pas oublié qu'il a passé une bonne partie de sa vie à étudier le droit et la théologie. Aussi s'est-il développé chez lui un goût très prononcé qui le pousse à tout confronter aux textes étudiés. Il avoue lui-même qu'il a une véritable passion pour ce genre de spéculations (p. 293, 295, 305). On essaiera donc d'en résumer quelques-unes ; cependant, il faut remarquer tout de suite qu'elles ne lui sont pas toutes personnelles et que, là encore, il se laisse trop facilement tenter par le plagiat de ses prédécesseurs.

Lorsque les *t'olba* d'Al-Khanga lui déclarent qu'ils ne sont nullement obligés de perdre leur temps dans l'étude de la théologie, il leur réplique par une longue démonstration pour leur prouver qu'ils ont tort. « On n'arrive vraiment à la connaissance des attributs de Dieu qu'autant qu'on pousse la recherche spéculative jusqu'à l'argument de raison *ad-dalîl al-'aqlî*, le seul qui soit susceptible d'entraîner la conviction, d'apaiser le cœur, de rafraîchir la poitrine comme avec de la neige... Quant à celui qui se suffit d'un argument livresque, *dalîl naqlî*, on se demande s'il est croyant. Plusieurs savants inclinent à penser qu'il est *kâfir*, impie, voué au feu éternel... Ceci, du moins en ce qui concerne les attributs essentiels de Dieu, tels que l'Existence, l'Unité, la Toute-Puissance, la

Volonté, l'Omniscience, etc... Pour ce qui est de l'opinion de certain traditionniste — Ibn 'Abî Jamra — qui déclare illicites les spéculations métaphysiques, elle ne vise que celles qui mènent au doute et qui forment le lot habituel des philosophes... » (p. 117 et suivantes).

A Zanzûr (Tripolitaine), Al-Warthîlânî a un ami qu'il tient en haute estime : le qâ'id A'mûra. Il le met au-dessus de tous ses pareils parmi les fonctionnaires, parce qu'il a fait construire une magnifique mosquée-médersa avec toutes sortes de commodités pour les fidèles et les étudiants (90). Or, ce fonctionnaire n'a pu, bien entendu, réaliser cette œuvre que grâce à l'argent extorqué à ses administrés et non avec ses propres deniers. D'ailleurs tout ce qu'il peut posséder, provient de la même source : l'abus de pouvoir, la rapine. Où donc est son mérite ? N'est-il pas, au regard de la loi religieuse, dans la même situation qu'une prostituée qui emploie le produit de son commerce pour faire le bien et la charité ? En outre, les fidèles et les étudiants ont-ils moralement le droit de fréquenter un pareil établissement ?

S'appuyant sur 'Abd al-Karîm az-Zawâwî, commentateur de la *Waghlîsiyya*, sur Al-H'at't'âb, commentateur de Khalîl, et sur Ibn al-H'âjj, auteur du *Mad'hal*, Al-Warthîlânî entreprend de justifier son ami, le qâ'id A'mûra et de répondre à toutes les questions que soulève son cas. Il pose en principe que les autorités qui se servent de l'argent perçu illégalement pour accomplir des actes de bienfaisance tels que les aumônes, les fondations pieuses, les pensions pour les savants et leurs disciples, la construction des mosquées, etc., sont dignes de louanges, non de reproches, parce que les bénéficiaires de ces actes leur en savent gré et leur souhaitent de la félicité après la miséricorde et le pardon de Dieu. Ces souhaits peuvent être exaucés et dans ce cas, Dieu se chargera, le jour de la résurrection, de dédommager les victimes des fonctionnaires d'autorité. Ces derniers doivent agir de la sorte, et employer l'argent, car, il leur est impossible d'en restituer chaque denier à son vrai propriétaire.

---

(90) Cette mosquée existe encore et elle est signalée comme un monument à visiter à Zanzûr. Cf. *Guide Bleu* (Hachette, 1927), p. 460.

Quant à la jouissance de la dite école-mosquée, elle est licite pour les fidèles et les étudiants dans la mesure où ceux-ci ignorent la victime dont les deniers ont été employés à sa construction. En effet, les biens qui tombent en deshérence (= dont le propriétaire est inconnu) doivent être déposés au *bait-al-mâl* ou employés dans des œuvres d'utilité publique (p. 131 et suivantes, et p. 638 et suivantes).

Le qâ'id et l'âgha du borj de Zemmûra n'infligent aux délinquants que des peines pécuniaires, là où la loi prévoit des peines corporelles. Donc, ils violent la loi. Mais ils sont dans l'impossibilité matérielle de faire autrement, et nécessité fait loi. De plus, le système des peines ne vise qu'un but : corriger ou intimider les coupables, quels que soient les moyens employés. Or, l'on sait que l'argent occupe une grande place dans l'esprit des gens. Il est donc permis, pour châtier les délinquants, de les frapper à l'endroit le plus sensible : la bourse (p. 700).

'Abd al-Qâdir ar-Râchidî était une des personnalités les plus marquantes de Constantine. Grâce à ses connaissances profondes des choses de la religion, il a été successivement muphti et cadi [91] et il a écrit un certain nombre d'ouvrages parmi lesquels, une épître sur le sens du verset coranique : « Lorsque J'ai créé de Mes mains... » (S. 38, V. 75). Reprenant les commentaires des exégètes, il a critiqué l'interprétation qui s'efforce de donner au mot « main », chez Dieu, le sens de « puissance ou d'attribut supplémentaire ». Rien, selon lui, dans cette interprétation ne permet de passer du sens propre au sens figuré. Aussi déclare-t-il qu'il faut s'en tenir au sens propre et comprendre par le mot « main » chez Dieu, une véritable main, dont il est cependant impossible de définir l'essence, sans verser dans le *tajsîm* (= erreur qui consiste à voir en Dieu un Etre matériel, ayant un corps). Cette attitude lui valut l'inimitié de tout l'élément lettré de Constantine et sa révocation de la charge de cadi. Bien plus, il fut traité de *zindîq* (= manichéen, saducéen) et de *kâfir* (= impie).

C'est très grave, proclame Al-Warthîlânî. On ne doit pas traiter à la légère quelqu'un de *kâfir*. 'Abû-l-'Abbâs 'Ah'mad

(91) Cf. A.-T. Al-Madanî, *op. cit.*, p. 86 ; — Vayssettes, *op. cit.*, p. 118.

Zarrûq n'a-t-il pas dit : « Il est plus simple d'admettre en Islâm mille infidèles sur une simple présomption de saine croyance, que d'en exclure un seul musulman sur une présomption d'impiété ». Il est vrai que dans le cas 'Abd al-Qâdir ar-Râchidî, la jalousie a été pour beaucoup (p. 698).

Al-Warthîlânî reproduit de longues pages d'Ibn Nâçir qui, lui-même, copie Al-'Ayyâchî, à propos de la musique, du café et du tabac (p. 187 à 192 ; - p. 193 à 194 ; - p. 267 à 269). Il conclut chacune de ces discussions de son propre point de vue qui peut se résumer ainsi :

En ce qui concerne l'audition musicale, tout dépend de l'intention. Elle est illicite quand elle ne vise qu'à procurer une jouissance profane. C'est le cas, lorsque, hommes et femmes se réunissent pour se divertir et écouter des mélodies d'amour. Elle est au contraire permise quand on y cherche un simple délassement de l'âme, comme font les ascètes et les ermites, après les fatigues de l'esprit qu'ils s'imposent dans la recherche de Dieu. Dans ce cas, elle avive les sentiments et stimule les intelligences, et elle est, non seulement licite, mais recommandée, à une condition : que les femmes et les jeunes imberbes en soit exclus.

La consommation du café est permise parce que son « inventeur » est l'imâm Ach-Châdhulî [92]. Personne après lui, parmi les saints, n'y a trouvé à redire.

L'usage du tabac, par contre, ne se fonde sur aucune autorité, et la plupart des savants l'ont réprouvé ou interdit. D'ailleurs, n'en usent que les personnes sans aveu ni dignité ! Quant à le déclarer licite, faute de texte qui l'interdise, les fumeurs ne ressemblent-ils pas aux gens de l'Enfer visés par le verset : « Sais-tu ce qu'est le feu dévorant ? le feu de Dieu qui sera attisé et dévorera les cœurs, en cercle fermé par des colonnes horizontales ? » (S. 104, V. 5) . Les images de ce verset ne font-elles pas penser à la « bouffarde » et à la pipe, *ghalyûn* chez les Orientaux, *sebsî* chez nous ? Au surplus, l'usage du tabac est nocif pour la santé et il occasionne des dépenses inutiles (p. 271).

(92) V. Encyclopédie de l'Islam, art. de Cour ; — Depont et Coppolani, *op. cit.*, p. 444.

Cette discussion sur le tabac est reprise plus loin (p. 637). Al-Warthîlânî signale que plus de trente traités ont été écrits sur ce sujet et que les Orientaux, en cette matière, sont moins rigoristes. Parmi les juristes qui le déclarent licite, on peut citer Al-'Ajhûrî dont la thèse a été réfutée par Al-Feggûn, 'Ah'mad Bâba at-Tanbuktî as-Sûdânî auquel a répondu As-Saktânî.

Par ces discussions juridiques et théologiques, Al-Warthîlânî sacrifie aux goûts et aux tendances de son époque. L'important était de se demander si un acte, un fait, une chose étaient conformes ou non au « jus », indépendamment de toute idée d'utilité ou d'intérêt pratique pour celui qui les accomplissait. Le ton de la *rih'la* devient ainsi doctoral et celle-ci s'enveloppe d'un sérieux religieux qui lui ôte tout caractère frivole ou profane. Quelle distance parcourue depuis Ibn Jubair !

Al-Warthîlânî a donc tout mis dans sa relation de voyage. Il a abordé tous les sujets. Il suffit, pour s'en rendre compte, de parcourir sa table des matières : elle est particulièrement alléchante par la richesse et la variété des titres. L'œuvre porte bien son nom : « Divertissement des Regards... ». Le lecteur peut tout reprocher à l'auteur, sauf la monotonie du fond. On a déjà vu qu'il a beaucoup emprunté aux autres. Dans cette étude il n'a été fait état que de ce qui lui est personnel, et on a laissé de côté tous les renseignements copiés à longueur de pages sur les auteurs de *rih'la*, d'histoire, de géographie ou de droit.

IV. - Valeur Littéraire de la Rih'la d'Al-Warthîlânî.

Dans l'étude des sources, on a pu se rendre compte de la manière dont Al-Warthîlânî comprend ce qu'on appelle l'information préalable. Elle consiste pour lui à reproduire purement et simplement tout ce qui lui plaît dans les livres des autres. Sa *rih'la* contient en effet l'essentiel de celle d'Ibn Nâçir.

En ce qui concerne sa méthode de composition, elle reste difficile à entrevoir. A-t-il rédigé son livre d'un seul souffle, une fois rentré chez lui, après le voyage, ou bien par fragments, au fur et à mesure qu'il cheminait ?. En effet on a, d'une part, les 80 premières pages qui traitent de faits sans rapport direct avec le voyage : elles n'ont pu être écrites ailleurs que chez lui, à Bnî Warthîlân, pour servir d'introduction au récit du pèlerinage. D'autre part il nous apprend, lui-même, qu'il travaillait à sa *rih'la* en cours de route, quand la caravane se reposait. « J'ai composé, dit-il, une partie de cette relation de voyage à l'ombre du sanctuaire de Sîdî 'Abû Lubâba, afin de bénéficier de sa *baraka*. Un lettré de Djerba écrivait sous ma dictée... » (p. 655). On a déjà vu, en outre, qu'il a perdu un carnet de notes sur lequel il avait relevé les points d'eau de Barqa (p. 608).

Il tenait donc un journal de voyage qu'il a dû utiliser après son retour. Il avait en outre emporté une petite bibliothèque contenant en bonne place la *rih'la* de son maître Ibn Nâçir — qui devait surtout lui servir de guide topographique — avec un certain nombre d'autres ouvrages d'histoire et de droit musulman, tous plus ou moins utiles pour le pèlerinage. Enfin, il ne manquait aucune occasion d'acheter de nouveaux livres ou même d'en emprunter (93).

Il faut donc croire qu'il a réuni ses matériaux au jour le jour et c'est seulement à son retour à Bnî Warthîlân qu'il a dû tout dicter à l'un de ses élèves. Il devait alors avoir le sentiment de composer une œuvre magistrale, de longue haleine, destinée à défier les siècles. Aussi lui fallait-il y mettre toute sa science afin de lui donner du volume. Il avait pourtant un cadre à remplir, tout tracé par la tradition de ses prédécesseurs, « qui avaient convenu d'un commun accord d'indiquer, dans les *rih'la*, les villes et les villages avec leurs descriptions, les grands espaces déserts, les rivières, les sources, les beaux monuments, les remparts, les boutiques, les marchés, les rues, les mosquées avec leurs superbes minarets ; de parler aussi des compagnons de voyage et des bons croyants rencontrés en cours de route... » (p. 142).

Mais une fois lancé dans la dictée de ses notes, verbalement

(93) « J'ai acheté à Sfax quelques livres, dont la glose marginale du qâd'î Zakarîya (p. 656). — Le chaikh Un Tel d'Al-'Azhar a bien voulu me prêter le commentaire des *Manâsik* de Khalîl par Al-H'at't'âb que j'ai emporté à La Mekke » (p. 285).

entraîné en quelque sorte, il ne s'est pas retenu ; il a bavardé et, finalement, il a laissé un ouvrage que les meilleurs critiques auraient toutes les peines à analyser.

Il ne faut pas perdre de vue, ici, ce fait qu'Al-Warthîlânî est un montagnard berbère, ou profondément berbérisé, qui s'avise d'écrire en langue arabe. Toute sa culture lui vient de l'enseignement des *zâwiya* kabyles où il a appris l'arabe classique, comme une langue étrangère, assez tard, dans les ouvrages didactiques de droit et de grammaire. Son initiation littéraire a dû être très faible, sinon nulle. Dans ces conditions, il ne pouvait pas écrire autre chose qu'une œuvre chargée de défauts et de maladresses de toutes sortes.

Une de ses imperfections les plus frappantes est la répétition pour ne pas dire le rabâchage. On a l'impression qu'il oublie ce qu'il dicte et qu'il ne se relit jamais. Il ne devait se soucier que médiocrement de la critique. A ce propos, les exemples à citer seraient trop nombreux et on se contentera de quelques-uns seulement. Ainsi tout ce qu'il dit de Sîdî Khâlid à la page 5, il le redit à la page 87. Il parle aussi deux fois de Sîdî At-Twâtî de Bougie (p. 8 et p. 27), deux fois également d'un petit événement sans importance de 1153 de l'hégire (p. 29 et p. 225). Il donne la dissertation juridique relative à son ami le qâ'id A'mûra deux fois (p. 132 et 638). Il parle deux fois encore du marabout à deux tombes Sîdî 'Abd ar-Rah'mân al-Majdûb dit 'Aqt'âl (p. 178 et 622), deux fois, d'un bédouin qui lui donne à boire gratuitement (p. 373 in fine et 542).

Enfin on n'insistera pas sur certains proverbes, maximes, sentences, dictons, qui reviennent à chaque instant, tout le long de la *rih'la*.

Ces répétitions portent non seulement sur le fond, mais sur la forme, avec les mêmes phrases et les mêmes mots. Il en est d'autres qui se présentent sous un aspect différent : il cite, par exemple, la *rih'la* d'Ibn Nâçir, longuement, à propos d'une région ou d'une ville ; il donne alors l'impression de substituer son maître à lui-même et de s'effacer complètement derrière lui. Mais il revient sur les lieux ainsi décrits pour les décrire à nouveau, en des termes à peu près

identiques. On peut dire qu'il le fait chaque fois qu'il cite le « maître de ses maîtres ».

Une autre particularité de son genre réside dans les longues tirades où il abuse de la technologie çûfite. Il écrit alors des pages et des pages qui n'ont à peu près aucune signification. On aurait bien voulu en citer des spécimens, mais c'est un langage impossible à traduire. Sa pensée est insaisissable, non pas qu'elle soit trop abstraite, mais parce qu'il tient, à tout prix, à la couler dans le moule rigide de la prose rimée. Le çûfisme en prose rimée par un prosateur de Guenzet ! Lui qui a toutes les peines à écrire un arabe au-dessous de la moyenne, il ne lui restait plus qu'à enfourcher le terrible Pégase de Badî' az-Zamân et de H'arîrî.

Ce n'est pas sa seule prétention. Il a cru devoir émailler son récit de *qaçîda*, à l'instar d'Ibn Nâçir et des autres confrères. Pourtant il ne possède des règles de la prosodie classique que le rythme de deux ou trois mètres usuels comme le *rajaz*, le *basît'* ou le *t'awîl*, pour les avoir retenus à l'oreille, en apprenant par cœur et à haute voix, les vers de l'*Alfiyya* et de la *Burda*. Cela lui suffit pour entreprendre de chanter en vers les héros du maraboutisme. C'est ainsi qu'il compose sur le mètre *rajaz* (*h'imâr ach-chu'arâ'* (= l'âne des poètes) soixante-huit vers à la gloire d'un certain Sîdî Al-Mûhûb de Kabylie (p. 51 et suivantes), huit pour son fils (p. 56), quatorze pour un troisième santon (p. 57), etc. Plus loin, il se sert du mètre *basît'* pour essayer de déclamer trente-trois vers sur les mérites d'un autre marabout (p. 65 et suivantes). Il reprend le *rajaz* pour exprimer, en vingt-sept vers, ses regrets de quitter son pays natal (p. 78 et suivantes). Enfin, il emploie le *t'awîl* pour composer une longue *qaçîda* de cent huit vers, à la mémoire du chaikh Zarrûq (p. 203 et suivantes). C'est dans cette *qaçîda* qu'on peut voir nettement, chez lui, le désir de singer Ibn Nâçir qui a aussi composé une pièce de cinquante-huit vers sur le même thème [94]. Al-Warthîlânî emploie la même rime (ri) et doit penser avoir écrasé son maître en donnant deux fois plus de vers que lui (p. 203 et suivantes) !

---

(94) Ibn Nâçir, *Rih'la*, 1re partie, p. 94.

On peut dire, de toutes ces « poésies », qu'elles sont illisibles. Pégase est décidément trop rétif pour notre montagnard qui se permet ce qu'aucun versificateur ne fait : il se sert du *basît'* et lui donne la rime variable pour chaque vers. Ce qu'il dit n'a d'ailleurs pas de sens. Ben Cheneb, en éditant la *rih'la*, ne s'y est pas trompé. Au bas de chaque morceau, il a mis une note pour avertir le lecteur que les vers sont boîteux dans la forme et dans le fond et qu'il n'a pas été possible de les redresser.

Al-Warthîlânî est très sobre de descriptions. En présence d'un paysage il reste à peu près muet. Le mouvement des foules le laisse indifférent et il ne fait rien pour l'enregistrer. Quand il parle d'une ville, il se contente d'énumérer sèchement ce qu'il croit y voir d'intéressant et il le fait dans un style terne et plat, abusant du procédé : « elle est... c'est... il y a... je suis allé à... j'ai visité... » avec des attributs et des épithètes qui reviennent toujours les mêmes : « *kabîr, saghîr, kathîr, qalîl, t'ayyib, 'adh'îm, ghâyat al...* ».

Par contre, il réussit mieux dans le style narratif. Il parvient sans peine, quand il raconte une aventure vécue, à l'évoquer très fidèlement, dans ses détails les plus caractéristiques. On peut citer, à cet égard, comme un exemple typique, le récit qu'il fait d'une attaque de la caravane par les nomades Nafzâwa (p. 120 et suivantes) : il signale, tout d'abord, l'apparition de l'ennemi de Dieu et du Prophète, Ach-chaikh Ben-Rûb, chef des Nefzâwa, en rébellion contre le Bey de Tunis, parcourant la région de l'oued Rîgh. Il surgit vers le milieu de l'après-midi, avec une trentaine de cavaliers et une vingtaine de fantassins armés jusqu'aux dents. On lui dit qu'il a affaire à des pèlerins, à un *wafd* de Dieu et de son Prophète. Le *chaikh ar-rakb* lui remet même quelque chose, probablement de l'argent. Alors il s'éloigne, tandis que la caravane presse le pas, tremblant de le voir revenir... Le lendemain, vers le milieu de la matinée, il reparaît en effet et réussit à faire enlever un cheval appartenant au *chaikh ar-rakb*. On le lui reprend de force... Alors, il dispose ses hommes en cercle autour de la caravane et les balles se mettent à siffler, etc...

Quant à la phrase d'Al-Warthîlânî, elle trahit toutes les difficultés qu'il éprouve à écrire en arabe. On sent qu'elle

emprunte son mouvement au style des vieux commentaires de droit. Elle est laborieuse, enchevêtrée, mal agencée, sans équilibre, et souvent en désaccord avec les règles les plus élémentaires de la syntaxe. Les mots de liaison interviennent à tort et à travers. On se contentera ici de quelques exemples :

« *wa kâda 'an yakûna mâ fa 'alnâhu min 'adami-l-taghl'i-yali 'an-yakûna manhiyyan 'anhu...* » (p. 379). On aura remarqué la répétition maladroite de *'an yakûna*.

« *...wa ma'a hâdhâ qad 'alimnâ l-mâ'a min ar-rakbi ghaira 'annahu mawjûdun 'inda ba'd'i n-nâsi nahwu l-khamsati 'aziqqatin wa kadhâ l-makâh'ilu nahwu l-'acharati...* » (p. 121). L'emploi de *ghaira 'anna*, donne à cette phrase une allure gauche, un mouvement saccadé. On peut se demander s'il pense ici en arabe.

« *...law insalakhû 'an dhâlika ra'san 'awlâ bihim wa 'ajdaru, wa 'anwaru, wa 'astarû, wa 'afqaru, wa 'ah'd'aru, wa 'ach'aru, wa 'adhkaru, wa 'aktharu, wa 'achharu, wa 'aqdaru, wa 'ançaru, wa 'a'maru, wa 'ah'dharu...* » (p. 41).

La kyrielle d'élatifs est tout à fait caractéristique de l'intempérance de l'écrivaillon qui se berce de mots, mais qui ignore que la particule conditionnelle *law* obéit, en arabe, à une syntaxe bien définie.

Du point de vue vocabulaire, on remarquera seulement l'emploi assez fréquent qu'il fait des expressions toutes faites, chères aux *t'olba* des écoles coraniques d'aujourd'hui :

« *'ilâ l-'âna wa h'attâ l-'âna* » (p. 701). « *'ah'kâm at'-t'âghût* ». « *wa l-lâhi wa bi-l-lâhi wa ta-l-lâhi* ».

Il se sert aussi de beaucoup de mots d'arabe dialectal, comme :

« *ba'd al-ghdâ* (p. 33). - *al-h'râymiyya* (p. 210). - *al-h'râymiyyîn* (p. 332). - *l-ajmâl* (p. 211 et passim). - *ka-huwa* (sans doute *ki-huwa*) (p. 216). - *al-h'dîd* (avec le sens d'armes) (p. 449). - *ad-drâwcha* (p. 536). - *al-kuskus* (p. 642). - *al-madchar* (p. 699). - *sûq* (avec le sens de semaine) (p. 636). - *al-juhhâl* (= les Romains) (p. 657). - *al-barrânî* (p. 668). - *al-bacht'ôla* » (p. 606).

Il se permet enfin, plus d'une liberté avec la morphologie classique :

« *bi-dhâlika l-yad* (pour *bi-tilka-l-yad*) (p. 291). - *'al-bayât* (masdar de *bâta*) (p. 327). - *al-luh'ûq* (masdar de *lah'iqa*) (p. 332). - *al-fuhûm* (pl. de *fahm*) (p. 661). - etc... ».

V. - Conclusion.

Lorsqu'on finit de lire l'énorme volume d'Al-Warthîlânî, on garde l'impression d'avoir, il y a un siècle et demi, voyagé à travers l'Est de la Berbérie, en compagnie d'un guide peu préparé à ce métier. Ses origines ethniques, sa formation intellectuelle et sa mentalité particulière font qu'après avoir parcouru avec lui de grandes distances, on ne conserve du temps et des lieux qu'une vision brumeuse.

Il parle pourtant beaucoup, mais ses explications sont trop souvent oiseuses ou, en tout cas, sans rapport avec son véritable rôle.

La promenade préliminaire à travers la Kabylie reste comme un rêve fantastique avec l'image d'un pays tourmenté par la nature et habité par des populations belliqueuses, sans maître, et constamment occupées à se battre. Sur chaque piton de la montagne, on croit avoir vu un saint qui ressemble étrangement à un Dieu.

L'Algérie, la Tunisie et la Tripolitaine, au point de vue politique, traversent une période de transition. C'est sans doute la fin des « siècles obscurs ». La domination turque est superficielle, sans racines dans le pays. Les pachas sont trop loin du peuple qui ignore tout de leurs voluptés et de leurs crimes. Ce sont des personnages que le flux amène provisoirement dans les trois capitales et que le reflux emporte.

Le guide des Bnî Warthîlân ne donne ni leur nom, ni leurs vrais titre, ni d'explications sur leur système politique et administratif. Rien de ce qui les regarde ne semble l'intéresser. Pour lui, le pays est toujours ce qu'il était au Moyen Age, avec des limites indécises et mouvantes. La notion de frontière

entre provinces ne s'impose pas à son esprit. Il nous conduit insensiblement d'Algérie en Tunisie et, de là, en Tripolitaine, sans que nous rencontrions le moindre obstacle. Il se plaît partout à nous présenter ses nombreux amis et c'est tout à fait par hasard, parce que l'itinéraire l'y oblige, qu'il nous montre la silhouette du pacha de Tripoli. L'unité linguistique, religieuse et ethnique des populations se manifeste ainsi, en dépit des cloisonnements politiques et des querelles de princes. De temps en temps il nous désigne un fonctionnaire, une garnison, nous raconte un événement. Alors, avec des recoupements, on arrive à entrevoir la réalité administrative dans ses grandes lignes.

Du point de vue géographique et économique, Al-Warthîlânî est très inégal. Il fait visiter certaines régions en détail alors qu'elles ne présentent qu'un intérêt restreint. C'est le cas des petites oasis du Sud-Algérien et des points d'eau de Tripolitaine. Pour d'autres régions, il nous bouscule et nous fait trotter sans nous donner seulement le temps de regarder ni de voir les grands centres urbains par lesquels il nous fait passer. La Tunisie est traversée en coup de vent : de même, le parcours Constantine-Kabylie. Quand on pense qu'il ne nomme même pas Sétif ! Sans doute, elle n'avait pas l'importance qu'elle a aujourd'hui ; sans doute, Zemmûra l'éclipsait dans une certaine mesure ; mais elle n'était tout de même pas inexistante !

Les renseignements qu'il donne sur la situation économique ne doivent pas être pris à la lettre. Il a tendance à exagérer un peu, surtout quand il parle de la prospérité. N'oublions pas que c'est un homme habitué à un standard de vie très simple. Les étalages de denrées, dans une grande ville, ont vite fait de l'éblouir.

Sur les mœurs de ses contemporains aussi, il semble forcer la note dans le sens du dénigrement. Il y est poussé par sa croyance et son fanatisme maraboutique. D'aucuns se demandent même s'il n'a pas voulu, de propos délibéré, salir à jamais l'honneur de certaines tribus peu généreuses pour lui car, dit-on, il aimait la *ziyâra* [95].

---

(95) J'ai entendu cette réflexion dans la bouche de lettrés kabyles, originaires de la Qal'a des Bnî 'Abbâs.

Par contre, son témoignage sur l'Islâm en Kabylie, sur l'application du droit musulman et spécialement sur la question de l'exhérédation de la femme kabyle est du plus haut intérêt et semble plus conforme à la réalité sociologique.

Quant à la valeur littéraire de son livre, il faut y voir surtout un indice du rythme de la décadence accélérée de la culture arabe en Algérie, une œuvre médiocre qui est néanmoins précieuse parce qu'elle représente la moyenne des goûts et des préoccupations à son époque.

La pratique du plagiat sur une grande échelle — signe d'une stagnation intellectuelle complète — montre combien les productions originales étaient devenues impossibles de la part de ces pseudo-lettrés qui passaient leur vie dans les *zâwiya* à rabâcher les commentaires et les gloses des traités de droit. Ce genre d'études avait en quelque sorte prohibé chez eux les œuvres profanes dans le domaine littéraire. La *rih'la*, entre autres, avait définitivement perdu son vrai caractère. Al-Warthîlânî en a fait, plus que tous les autres, une manière d'encyclopédie juridico-religieuse, modifiant ainsi son objet qui est de fixer, pour le lecteur, l'aspect plastique des choses vues en voyage.

Sa méthode de composition, son style le classent loin derrière ses prédécesseurs et font de lui l'auteur de *rih'la* le plus médiocre. Son ouvrage ne peut pas être traduit entièrement. Il a des dimensions qui sont hors de proportion avec l'intérêt qu'il peut offrir. Il renferme trop de déchets, trop de scories. Il a été néanmoins choisi pour faire l'objet de ce modeste travail qui ne sera pas complètement inutile s'il sert à faire le triage indispensable et s'il réussit à mettre en relief les éléments dignes d'attention de la volumineuse compilation d'Al-Warthîlânî.

MAHAMMED HADJ-SADOK.

BIBLIOGRAPHIE

'ABD AL-WAHHAB (H'asan H'usnî), *Khulâçat Ta'rîkh Tûnus*, Tunis, 1344 = 1925.

AL-'AYYACHÎ, *Rih'la*, Fès, 1316, 2 vol.

AL-BATANÛNÎ (Muh'ammad Labîb), *Ar-Rih'la al-H'ijâziyya*, Le Caire, 1329 = 1911.

BEL (A.), *Les Benou Ghânya*, derniers représentants de l'empire almoravide et leur lutte contre l'empire almohade, ds. P.F.L.A., XXVII, 1903.

BERBRUGGER, trad. des deux *rih'las* d'Al-'Ayyâchî et d'Ibn Nâçir, in *Voyages dans le Sud de l'Afrique et des Etats Barbaresques*, Exploration scientifique de l'Algérie, t. IX, Paris, 1846.

BLACHÈRE (R.), *Extraits des Principaux Géographes Arabes*, (in Bibliotheca Arabica, t. VII), Paris, 1932.

BOULIFA (S.A.), *Le Djurdjura à travers l'Histoire*, depuis l'Antiquité jusqu'à 1830, Alger, 1925.

BRUNSCHVIG (R.), *Un Aspect de la Littérature Historico-Géographique de l'Islâm*, in Mélanges Gaudefroy-Demombynes, Le Caire, 1937.

BRUNSCHVIG (R.), *Ibn ach-Chammâ', historien des H'afçides*, in Annales de l'Institut d'Etudes Orientales, t. I, année 1934-35.

BRUNSCHVIG (R.), *Quelques remarques historiques sur les Médersas de Tunisie*, in Revue Tunisienne, 1931.

CAMPREDON, *Etude sur l'Evolution des Coutumes kabyles*, spécialement en ce qui concerne l'Exhérédation des Femmes et la Pratique du Habous, Alger, 1921.

CASTRIES (Henry de), *An-Nafh'at al-Miskiyya fi s-sifârat at-Turkiyya*, Relation d'une Ambassade Marocaine en Turquie, 1589-1591, par 'Abû l-H'asan 'Alî b. Muh'ammad at-Tamgrûtî, Paris, 1929.

DOUTTÉ (Edmond), *Magie et Religions dans l'Afrique du Nord*, Alger, 1908.

DEPONT (Octave) et COPPOLANI (Xavier), *Les Confréries Religieuses Musulmanes*, Alger 1897.

Encyclopédie de l'Islâm, Leyde-Paris, 1908, sq.

FÉRAUD (Charles), *Bougie*, in Histoire des Villes de la Province de Constantine, 1869.

FÉRAUD (Charles), *Notice historique sur la tribu des Ulâd 'abd an-Nour*, Constantine, 1864.

GAUDEFROY-DEMOMBYNES, *Le Pèlerinage à la Mekke*, Paris, 1923.

AL-GHUBRÎNÎ, *'Unwân ad-Dirâya*, éd. Ben Cheneb, Alger, 1328 = 1910.

AL-H'AFNAWÎ ('Abû l-Qâsim), *Ta'rîf al-Khalaf bi-Rijâl as-Salaf*, Alger, 1907-1909.

H'AJJI KHALÎFA, *Kachf adh'-Dh'unûn*, Ist'anbûl, 1310.

IBN H'AMMAD, *Histoire des Rois Obeidides*, éd. et trad. de Vonderheyden, Alger, 1927.

HUART (Clément), *Littérature Arabe*, Paris, 1931.

IBN BAT'T'ÛT'A, *Rih'la*, Paris, 1853-1859, 4 vol.

IBN JUBAIR, *Rih'la*, Leyde, 1907.

JULIEN (André), *Histoire de l'Afrique du Nord*, Paris, 1931.

LÉVI-PROVENÇAL (E.), *Les Historiens des Chorfa*, Paris, 1922.

LÉVI-PROVENÇAL (E.), *Fragments Historiques sur les Berbères au Moyen Age, Kitâb Mafâkhir al-Barbar*, Rabat, 1934.

AL-MADANÎ ('Ah'mad-Tawfîq), *Muh'ammad 'Uthmân Bâchâ*, dey d'Alger, 1766-1791, Alger, 1938.

M. MAMMERI, *Evolution de la poésie kabyle*, Rev. Africaine, XCIV, 1950, p. 124-148.

AL-MAQQARÎ, *Nafh' at'-T'îb*, éd. du Caire.

MARÇAIS (W.), *Un Siècle de Recherches sur le Passé de l'Algérie Musulmane*, dans Histoire et Historiens de l'Algérie (Collection du Centenaire de l'Algérie), Paris, 1931.

MASQUERAY (E.), *Souvenirs et Visions d'Afrique*, 2e éd., Alger, Jourdan, 1914.

MOTYLINSKI, *Itinéraire entre Tripoli et l'Egypte*, in Bull. Soc. de Géog., 1900.

MERCIER (E.), *Histoire de l'Afrique Septentrionale* (Berbérie) depuis les temps les plus reculés jusqu'à la conquête française, 3 vol., Alger, 1888-91.

MU'MIN ACH-CHABLANJÎ, *Kitâb Nûr al-'abçâr fî Manâqib an-Nabiyyi l-Mukhtâr*, Le Caire, 1348 = 1929.

AN-NAÇIRÎ (Mh'ammad), *Traduction de l'Istiqça de son père*. (Les Saadiens, 1509-1609), vol. V, Archives Marocaines, Paris, 1936.

IBN NAÇIR ('Ah'mad), *Rih'la*, Fès, 1320, 2 parties.

PÉRÈS (Henri), *L'Espagne vue par les Voyageurs Musulmans de 1610 à 1930*, Paris, 1937.

PÉRÈS (Henri), *Relations entre le Tâfilalet et le Soudan à travers le Sahara, du XIIe au XIVe siècle*, in Mélanges E. F. Gautier, Tours, 1937, pp. 409-414.

PÉRÈS (Henri), *Les Voyageurs Musulmans en Europe au XIXe et XXe siècles*, Notes Bibliographiques, Mélanges Maspero, V. III, Le Caire, 1935.

PEYSSONNEL, *Voyage sur les Côtes de Barbarie en 1724-25*, publié par Dureau de la Malle, Paris, 1838.

ROUSSEAU (A.), *Annales Tunisiennes*, Paris, 1864.

SAVINE (Albert), *Tripoli au 18e siècle* (tiré de R. Tully), Paris.

TRAPIER (Blanche), *Les Voyageurs Arabes au Moyen Age*, Paris, 1937.

VAYSSETTES (E.), *Histoire de Constantine sous les Beys*, depuis l'invasion turque jusqu'à la conquête française 1535-1837, Alger-Paris, 1869.

Carte de l'Etat-Major au 1/200.000e, Service Géographique de l'Armée : *Constantine, Fort-National, Akbou ; — Commune Mixte du Djurdjura* au 1/50.000e.

Guides Bleus Hachette, *Algérie, Tunisie, Tripolitaine*, Paris, 1927.

NOTES ET DOCUMENTS

SUPPLÉMENT à la BIBLIOGRAPHIE des PUBLICATIONS qui ont été faites sur TLEMCEN et sa RÉGION [1]

OUVRAGES EN LANGUE FRANÇAISE

A) Géographie.

C. Arambourg et Dr R. Jeannel. — La grotte des Beni 'Add, près d'Aïn Fezza, *in Bull. de la Soc. de Géog. d'Oran,* 1919, p. 175 et suiv.

J. Bailis. — Notice sur les sources thermales et minérales du département d'Oran, *Association Française pour l'avancement des Sciences,* Congrès d'Oran, 1888, in Oran et l'Algérie en 1887, t. I, Oran, 1888, p. 245 à 283.

Bérard. — *Description nautique des côtes de l'Algérie,* Paris, 1850.

L. Borde et S. Santa. — Note sur la flore de l'Ouest algérien, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran,* 1947, 1re partie, p. 129 à 162 (Journées oraniennes, 1946). Une large place est faite aux plantes de la région de Béni-Saf, qui permet d'avoir une vue d'ensemble de la florule de cette région.

A. Boyer. — D'Oran au Maroc en torpilleur, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran,* 1892, p. 263.

J. Canal. — La frontière marocaine, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran,* 1884, p. 83.

J. Canal. — Itinéraire d'Oran à Tanger, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran,* 1896, p. 169 à 327 ; 1897, p. 1, 147.

M. Dalloni. — *Géologie appliquée de l'Algérie,* Alger, La Typo-Litho et J. Carbonel, 1939, et Paris, Masson, 1939.

(1) *Revue Africaine,* tome XCIII, Nos 420-421, 3e et 4e trimestres 1949, pp. 314 à 324. Ce supplément doit beaucoup aux renseignements qui m'ont été fournis par M. D. Estaunié, conservateur de la section préhistorique du musée de Tlemcen, et par M. F. Llabador, pharmacien à Nemours. Qu'ils veuillent bien trouver ici mes remerciements.

Dr Dieuzeide. — Présence d'un plectognathe atlantique sur les côtes algériennes, *in Bull. de la Soc. d'Aquiculture et de pêche de Castiglione,* Alger, 1933.

F. Doumergue. — Botanique, *Association Française pour l'Avancement des Sciences,* Congrès d'Oran, 1888, in Oran et l'Algérie en 1887, t. I, Oran, 1888, p. 211 à 229.

— Essai sur la faune erpétologique de l'Oranie (avec planches), *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran,* 1899, p. 197 : 1900, p. 89, 173, 233, 243 ; 1901, p. LXXVII, 61, 103, 187.

— Sur quelques plantes rares, nouvelles ou peu connues, du département d'Oran, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran,* t. XXXVIII, fasc. CLI, 1918 (Tlemcen est souvent cité).

— Découverte de l'Elephas planifrons Falconer à Rachgoun, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran* (Bulletin du cinquantenaire), 1928, p. 115 à 132.

— Nouvelle capture d'une tortue-luth sur les côtes de l'Oranie, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran,* fasc. 189 (3e et 4e trimestres 1931), p. 376 (tortue capturée dans les eaux de Nemours).

H. Dumazet. — Les montagnes des Traras, *in L'exploration,* 1876-1877, n° 3, p. 8 à 16 ; n° 4, p. 17 à 24 ; n° 6, p. 25-26.

— La province d'Oran, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran,* t. I (1878-1880), p. 411.

— *Etudes algérienne. Chez les Arabes,* 3e édition, Paris, Guillaumin, 1889.

A. Faure. — Notes sur mes herborisations dans le département d'Oran, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran,* t. 61, fasc. 215, 1940 ; t. 62, fasc. 216, 1941 ; t. 62, fasc. 217, 1941.

Ch. Ferton. — Notes détachées sur l'instinct des hyménoptères mellifères et ravisseurs (9e série), *in Annales de la Soc. entomologique de France,* vol. LXXXIX, année 1920, Paris, 1921.

L. Gentil. — Sur les volcans éteints des environs d'Aïn-Témouchent, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran,* 1896, p. 364.

— Un cas singulier de recherches d'eau en Algérie : le lac Karar (Montagnac, province d'Oran), *C. R. Congrès des Soc. Savantes tenu à Toulouse en 1899,* 1900, p. 147 à 157.

— Note sur la carte géologique de Béni-Saf, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran,* 1901, p. 159.

— *Esquisse stratigraphique et pétrographique du bassin de la Tafna,* 1 vol., 537 p., 121 fig., 5 planches, Alger, Jourdan, 1902.

— Etude géologique du bassin de la Tafna, *Service de la carte géologique de l'Algérie,* 1 vol., 425 p., 88 fig., 4 planches, Alger, Jourdan, 1903.

M. Hanriot. — *Les eaux minérales de l'Algérie,* Paris, H. Dunod et E. Pinat, 1911.

F. Llabador. — Les mollusques testacés, marins, fluviatiles et terrestres de l'Ouest algérien (depuis la frontière marocaine jusqu'à la Tafna), *Thèse,* Alger, La Typo-Litho et J. Carbonel, 1935, 179 p., 1 carte.

— Révision des cyclostomes de la Berbérie, *in Bull. de la Soc. d'Hist. Nat. de l'Afr. du Nord,* 1938, t. 29, p. 282 à 297.

— La faune malacologique subfossile des dunes quaternaires de Nemours, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran,* 1947, 2e partie, p. 168 à 176 (Journées oraniennes, 1946).

— Contribution au catalogue des vertébrés de l'Oranie occidentale. La faune erpétologique de Nemours, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran,* 1947, 2e partie, p. 177 à 185 (Journées oraniennes, 1946).

J. Megias. — Une vue d'ensemble sur la province d'Oran, *in Le livre d'or de l'Oranie,* Alger, Fontana frères, 1926, p. 27 à 30.

Ch. de Mauprix. — Six mois chez les Traras, *in Le Tour du monde,* juin 1889, p. 353 à 400.

P. Pallary. — Première contribution à l'étude de la faune malacologique du Nord-Ouest de l'Afrique, *Association Française pour l'Avancement des Sciences,* Saint-Etienne, 1897.

— Troisième contribution à l'étude de la faune malacologique du Nord-Ouest de l'Afrique, *Association Française pour l'Avancement des Sciences,* 29e session, Paris, 1900.

— Coquilles marines du littoral du département d'Oran, *in Journal de Conchyliologie,* vol. XLVIII, 1900, p. 211, 434.

— Sur les mollusques fossiles, terrestres, fluviatiles et saumâtres de l'Algérie, *Mémoire de la Soc. Géologique de France, Paléontologie,* t. IX, fasc. I, mémoire n° 22, Paris, 1901.

J. Péchaud. — *Excursions malacologiques dans le Nord de l'Afrique, de La Calle à Alger, d'Alger à Tanger,* Paris, Imprimerie Jules Tremblay, 1883.

Quetteville. — Note sur le régime des vents sur le littoral du département d'Oran, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran,* 1904, p. 340.

M. Ville. — *Notice minéralogique sur les provinces d'Oran et d'Alger,* Paris, Imprimerie Impériale, 1857.

Warnier. — Note sur le climat, la flore et la météorologie de Nemours (Algérie), *in Mémoires de Médecine, de Chirurgie et de Pharmacie Militaires,* 3e série, t. 31, Paris, 1875, p. 617.

Cartes du Service Géographique de l'Armée concernant l'arrondissement de Tlemcen :

A) A l'échelle de 1/50.000e : El Mokreum, feuille n° 207. Béni-Saf, n° 208. Cap Milonia, n° 237. Nemours, n° 238. Pont de l'Isser, n° 239. Parmentier, n° 240. Sidi Bou Djenane, n° 268. Nédroma, n° 269. Tlemcen, n° 270. Lamoricière, n° 271. Lalla Maghnia, n° 299. Terni, n° 300. Gar Rouban, n° 328. Sebdou, n° 329.

B) A l'échelle de 1/200.000e : Nemours, feuille n° 30. Tlemcen, n° 31. Lalla Maghnia, n° 41. Sebdou, n° 42. Berguent, n° 53. El Aricha, n° 53.

C) A l'échelle de 1/500.000e, Algérie, coupure spéciale, feuille Oran, Institut Géographique National, 136, rue de Grenelle, Paris, VIIe.

Cartes du Service Géologique de l'Algérie sur cartes topographiques de l'Etat-Major au 1/50.000e.

Arrondissement de Tlemcen :

Béni-Saf, Pont de l'Isser, feuille n° 208-209 (1 feuille) : notice explicative par Louis Gentil, 1900, Imprimerie Erhard frères, Paris.

Tlemcen, n° 270 ; notice explicative par F. Doumergue, 1926, Imprimerie J. Carbonel, Alger.

Lamoricière, n° 271 ; notice explicative par A. Rey, 1948, Imprimeries La Typo-Litho et J. Carbonel, Alger.

Terni, n° 300 ; notice explicative par F. Doumergue, 1910, Imprimerie A. Jourdan, Alger.

B) Préhistoire.

A. Barbin. — Les temps préhistoriques dans la province d'Oran, *in Le Livre d'Or de l'Oranie,* Alger, Fontana frères, 1926, p. 13 à 18.

A. Bel. — Le Musée de Tlemcen, *in Le Petit Tlemcénien* du 14 mai 1936.

G. Bleicher. — Découverte d'armes préhistoriques à Tlemcen. Nouvelles découvertes d'armes très anciennes à Tlemcen. Sur les fouilles de Tlemcen, *in Bull. de la Soc. algérienne de climatologie, sciences physiques et naturelles,* Alger, 1875, p. 58, 61, 78.

— Note sur la présence de stations préhistoriques aux environs de Tlemcen. Matériaux pour l'histoire primitive et naturelle de l'homme, *in Journal de Zoologie de P. Gervais,* 1875, p. 14 à 18, 193 à 201.

M. Boule. — Etude paléontologique et archéologique sur la station paléolithique du Lac Karar (Montagnac), *in L'Anthropologie*, t. XI, 1900, p. 1 à 21, 2 pl., 24 fig.

H. Breuil. — L'Afrique préhistorique, in *Afrique* (éditions « Cahiers d'art »), Paris, 131, p. 61 à 122, particulièrement p. 62, 63, 69.

G. Carrière. — Quelques stations préhistoriques de la province d'Oran, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran*, 1886, p. 136.

— Stations préhistoriques du département d'Oran, *in C. R. du Congrès de l'Assoc. Franç. pour l'Avancement des Sciences*, Oran, 1888, 2e partie, p. 356-357.

G. Cureyras. — Les traces du passé à Lamoricière, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran*, 1886, p. 123 à 135.

F. Doumergue. — Contributions au préhistorique de la province d'Oran, *in C. R. du Congrès de l'Assoc. Franç. pour l'Avancement des Sciences*, Nantes, 1898, 2e partie, p. 576-577.

— Nouvelles contributions au préhistorique de la province d'Oran (II), *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran*, 1905, p. 405 à 412.

— Contributions au préhistorique de la province d'Oran (III), *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran*, 1910, p. 426 à 428.

— Contributions au préhistorique de la province d'Oran (IV), *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran*, 1919, p. 37.

— Contributions au préhistorique de la province d'Oran (V), *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran*, 1925, p. 263 à 284.

— Foyer en plein air de Djemâr Schkra (Nemours), *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran*, 1927, p. 264.

— Inventaire de la section de préhistoire du musée Demaeght à Oran, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran*, 1936, p. 21 à 84, 129 à 186. La plupart des gisements préhistoriques de la région de Tlemcen sont représentés au musée d'Oran et inscrits à cet inventaire.

M.-D. Estaunié. — Nouvelles stations préhistoriques du département d'Oran, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran*, 1941, p. 182 à 184.

— Note sur un vase en ophite taillée découvert aux Béni-Smiel, Commune mixte de Sebdou (Oran), Journées oraniennes, décembre 1946, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran*, 1947, 1re partie, p. 127 à 133, 1 pl., 1 fig.

E.-G. Gobert et R. Vaufrey. — Deux gisements extrêmes d'Ibéromaurusien, *in L'Anthropologie*, 1932, t. XLII, n° 5-6, Masson et Cie, Edit., Paris. Les pages 449 à 453, 487 à 490 et fig. 1, 2, 5, sont consacrées à la Station Ibéromaurusienne des Grottes de la Mouillah (Marnia).

Steph. Gsell. — *Atlas Archéologique de l'Algérie*, publication du Gouvernement Général de l'Algérie comprenant 51 cartes au 1/200.000e du Service Géographique de l'Armée (édition spéciale) avec notices et additions, 1911, Jourdan et Fontemoing, Alger et Paris.

Les quatre cartes suivantes : Nemours n° 30, Tlemcen n° 31, Lalla Maghnia n° 41 et Sebdou n° 42, concernent la région de Tlemcen et mentionnent une vingtaine de gisements préhistoriques.

Dr Marchand. — Les hommes fossiles de la Mouillah (Oran), *in Revue Anthropologique*, t. 46, 1936, p. 239 à 253.

P. Opitz. — C. R. de l'Assemblée Générale des « Amis du Vieux Tlemcen » du 28 février 1937. Présentation d'un vase en ophite taillée découvert aux Béni-Smiel (Commune mixte de Sebdou), *in Le Petit Tlemcénien* du 25 mars 1937, 1 photo.

P. Pallary. — La sablière d'Aboukir, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran*, 1887, p. 47.

— Etat du préhistorique dans le département d'Oran et catalogue des stations préhistoriques du département, *in C. R. du Congrès de l'Assoc. Franç. pour l'Avancement des Sciences*, Marseille, 1891, 2e partie, p. 611 et 612.

— Deuxième catalogue des stations préhistoriques du département d'Oran, *in C. R. du Congrès de l'Assoc. Franç. pour l'Avancement des Sciences*, Besançon, 1893, 2e partie, p. 657 à 662 et 690.

— Troisième catalogue des stations préhistoriques du département d'Oran, *in C. R. du Congrès de l'Assoc. Franç. pour l'Avancement des Sciences*, Carthage, 1896, 2e partie, p. 499.

— Quatrième catalogue des stations préhistoriques du département d'Oran, *in C. R. du Congrès de l'Assoc. Franç. pour l'Avancement des Sciences*, Paris, 1900, 2e partie, p. 773.

— Recherches palethnologiques aux environs d'Ouzidan (Tlemcen), *in C. R. du Congrès de l'Assoc. Franç. pour l'Avancement des Sciences*, Besançon, 1893, 2e partie, p. 657 à 662.

— Recherches préhistoriques effectuées dans les Traras, *in C. R. du Congrès de l'Assoc. Franç. pour l'Avancement des Sciences*, Boulogne-sur-Mer, 1899, 1re partie, p. 278.

— Histoire des recherches palethnologiques dans le département d'Oran de 1843 à 1893, *in Revue Africaine*, 1908, nos 266 et 267, 3e et 4e trimestres 1907.

— *Instructions pour les recherches préhistoriques dans le Nord-Ouest de l'Afrique*, Alger, A. Jourdan, 1909.

C) Histoire ancienne.

E. Cat. — *Essai sur la province romaine de Maurétanie césarienne,* Paris, Leroux, 1891.

J. Cazenave. — Villes mortes de l'Oranie, *in Livre d'Or de l'Oranie,* Alger, Fontana frères, 1926, p. 18 à 21.

L. Demaeght. — Notes géographiques, archéologiques et historiques concernant la partie de la Maurétanie césarienne correspondant à la province d'Oran, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran,* 1887, p. 223 à 247.

— Géographie comparée de la partie de la Maurétanie césarienne correspondant à la province d'Oran, *Assoc. Franç. pour l'Avancement des Sciences,* Congrès d'Oran, 1888, in Oran et l'Algérie en 1887, t. I, 1888, p. 137-210.

F. Doumergue. — Station romaine de Sidi Kaddour (Trois Marabouts), *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran,* t. 52, fasc. 189, p. 1, 2.

— Note sur les ruines romaines de la région de Guiard, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran,* t. 53, fasc. 190.

Mac Carthy. — *Algeria romana. Recherches sur l'occupation et la colonisation romaine en Algérie,* 1857.

P. Massiera. — La voie romaine de Pomaria (Tlemcen) à Siga (Takembrit), *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran,* 1947, 2e partie, p. 123 à 128 (Journées oraniennes, 1946).

E. Mercier. — *Histoire de l'Afrique septentrionale (Berbérie) depuis les temps les plus reculés jusqu'à la conquête française,* 3 vol. de xxv, 444, 477, 627 p., 3 cartes, Paris, E. Leroux, t. I et II, 1888 ; t. III, 1891. De nombreuses pages traitent de faits qui ont eu pour théâtre la région de Tlemcen.

Nau de Champlouis. — *Notice sur la carte de l'Afrique sous la domination des Romains.*

Teissier. — Notes sur les ruines situées au lieu dit « Sidi Samegram », *in Revue Africaine,* 1927.

X (anonyme). — Les villes mortes de la province d'Oran, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran,* t. II, 1881-1882, p. 62.

D) Histoire du Moyen Age.

A. Bel. — Tlemcen, métropole de l'Islam, in *Livre d'Or de l'Oranie,* Alger, Fontana frères, 1926, p. 580 à 584, nombreuses illustrations.

Isaac Darmon. — Notice historique sur le Rab de Tlemcen, *in Le Petit Tlemcénien,* 17 mai 1906, et une plaquette de 4 pages, Tlemcen, Imprimerie du Petit Tlemcénien, 1906.

Marcus et Duesberg. — *Géographie ancienne des Etats barbaresques, d'après l'allemand de Mannert,* Paris, Librairie Encyclopédique de Roret, 1842. Ouvrage peu scientifique.

Marmol y Carvajal. — *Description générale de l'Afrique et histoire de la guerre des chrétiens contre les infidèles.* Traduction de Nicolas Perrot, sieur d'Ablancourt, Paris, Billaine, 1667.

A. Parienti. — Notice historique sur le rabbin Requiez, *in Le Petit Tlemcénien* du 15 mai 1930, et une plaquette de 4 pages, Tlemcen, Imprimerie du Petit Tlemcénien, 1930.

— *Tlemcen ville sainte. Le grand Rab Ephraïm Encaoua,* une plaquette de 12 pages, 1910, Imprimerie du Petit Tlemcénien.

E. Pellissier de Reynaud. — *Annales Algériennes,* 3 vol., Paris, J. Dumaine, et Alger, Bastide, 1854.

Isaac Rouche. — Un grand rabbin à Tlemcen au XVe siècle, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran,* 1936, p. 280 à 286 ; 1943, p. 43 à 72.

E) Histoire moderne.

Lieutenant P. Azam. — *Sidi Brahim,* 1 vol., 811 p., 20 gravures, 2 cartes, Paris, H.-C. Lavauzelle, s. d. (1905).

Général P. Azam. — *Sidi Brahim,* 1 vol., 204 p., Paris, Horizons de France, 1942.

Général P. Azam. — La fondation des villes d'Oranie. Sidi-bel-Abbès, Lalla-Maghnia, Nemours (Djemâa Ghazaouet), in *Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran,* 1947, 1re partie, p. 7 à 19 (Journées oraniennes, 1946).

Général du Barail. — *Mes souvenirs, 1820-1879,* 3 vol., Paris, Plon, 1894-1896.

J. Bard. — L'Algérie en 1854. *Itinéraire général de Tunis à Tanger,* Paris, 1854.

Berthérand. — *Le choléra en Algérie (années 1849, 1850 et 1851),* Alger, Bastide, 1852.

F. Braudel. — Les Espagnols et l'Afrique du Nord de 1492 à 1577, *in Revue Africaine,* 2e, 3e et 4e trimestres 1928.

J. Canal. — Les troubles de la frontière marocaine, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran,* 1886, p. 112, 203.

Comte de Castellane. — *Souvenirs de la vie militaire en Afrique,* Paris, 1879.

J. Hess. — *La question du Maroc,* Paris, Dujarric, 1903. Livre écrit par un journaliste averti, contient beaucoup de renseignements sur Port-Say.

— *Une Algérie nouvelle,* Paris, Stock, 1909. Renseignements sur Port-Say.

HUGONNET. — *Souvenirs d'un chef de bureau arabe*, Paris, Michel Lévy, 1858.

LAPENE. — *Tableau historique de la province d'Oran, depuis le départ des Espagnols en 1792 jusqu'à l'élévation d'Abd-el-Kader en 1831*, Metz, 1842.

Général Comte DE MARTIMPREY. — *Souvenirs d'un officier d'Etat-Major. Histoire de l'établissement de la domination française dans la province d'Oran (1830-1847)*, Paris, Quantin, 1886.

Capitaine NOËL. — Documents pour servir à l'histoire des Hamyan et de la région qu'ils occupent actuellement, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran*, 1915, p. 121 à 197, 249 à 303 ; 1916, p. 5 à 60, 117 à 192, 2 cartes.

— *Documents historiques sur les tribus de l'Annexe d'El Aricha, in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran*, 1917, p. 223 à 290 ; 1918, p. 5 à 56, 101 à 156 ; 1919, p. 5 à 48, 97 à 134, 1 carte.

Elie DE LA PRIMAUDAIE. — *Documents inédits sur l'histoire de l'occupation espagnole en Afrique (1506-1574)*, Alger, Jourdan, 1875.

L. RINN. — *Le royaume d'Alger sous le dernier Dey*, Alger, Jourdan, 1900.

Ch. SALLEFRANQUE. — Lettre de Tlemcen, *in Cahiers du Sud*, n° 298, 1950, 9 pages.

E. SALVERT. — Chez les Souhalias. A la ouada du marabout historique de Sidi Brahim, *in Terre d'Afrique illustrée*, n° 128, Noël 1928, p. 11, 12.

L. SAY. — *La frontière du Maroc*, Paris, Challamel, 1888.

WAILLE-MARIAL. — Le département d'Oran, *Assoc. Franç. pour l'Avancement des Sciences*, Congrès d'Oran, 1888, in Oran et l'Algérie en 1887, t. II, p. 9 à 17.

X. — *Tableau des Etablissements français dans l'Algérie*, années 1846-1849, 1850-1852, 1854-1855, 1856-1858, 1864-1866.

X. — Notice sur le combat de Sidi Brahim, *in Bull. de la Soc. de Géogr.*, 1878-1880, p. 92.

F) TLEMCEN FRANÇAISE.

Général BOYER Pierre. — Document historique sur les événements qui ont eu lieu dans la province d'Oran depuis l'époque du débarquement de l'armée française dans la baie de Sidi-Ferruch (daté du 1er octobre 1831), *in* M. EMERIT, *L'Algérie à l'époque d'Abd-el-Kader*, Paris, Larose, 1951, p. 26 à 37.

CAVAIGNAC. — La vie à Tlemcen d'après la correspondance de Cavaignac, *in* M. EMERIT, *L'Algérie à l'époque d'Abd-el-Kader*, Paris, Larose, 1951, p. 104 à 135.

COULOUGHLIS de Tlemcen. — Lettre à Bugeaud (datée de 1837), *in* M. EMERIT, *L'Algérie à l'époque d'Abd-el-Kader*, Paris. Larose, 1951, p. 193 et 194.

M. EMERIT. — L'Algérie à l'époque d'Abd-el-Kader, Collection de Documents inédits sur l'histoire de l'Algérie, édités par le Gouvernement Général de l'Algérie, 2e série, tome IV, Paris, Larose, 1951, 1 vol. de 302 p. comprenant 5 études. La 1re étude (p. 9 à 26), intitulée « *Les luttes de races dans l'Ouest de l'Algérie avant la paix française* », est presque entièrement consacrée à Tlemcen.

G. ESQUER. — L'Oranie après 1830, *in Livre d'Or de l'Oranie*, Alger, Fontana frères, 1926, p. 21 à 26. Illustrations : Méchouar de Tlemcen, Environs de Tlemcen, Rencontre du Maréchal Clauzel et de Mustapha à Tlemcen, Ruines de Mansoura.

GARCIN Marius. — Premier mémoire au Ministre de la Guerre (daté d'août 1840). — Deuxième mémoire au Ministre de la Guerre (daté du 2 octobre 1840) sur les forces dont dispose l'Emir Abd-el-Kader [il y est plusieurs fois question de Tlemcen], *in* M. EMERIT, *L'Algérie à l'époque d'Abd-el-Kader*, Paris, Larose, 1951, p. 288 à 299.

Capitaine JACQUIN. — Clauzel à Tlemcen (lettre du Capitaine Jacquin au Colonel Vaillant, datée du 20 février 1836), *in* M. EMERIT, *L'Algérie à l'époque d'Abd-el-Kader*, Paris, Larose, 1951, p. 100 à 103.

ROCHES Léon. — La situation du sultanat en 1839 (extrait de la biographie d'Abd-el-Kader), *in* M. EMERIT, *L'Algérie à l'époque d'Abd-el-Kader*, Paris, Larose, 1951, p. 268 à 272. La page 268 traite du khalifat de Tlemcen.

— Tableau des forces régulières ou irrégulières dont l'Emir peut disposer, *in* M. EMERIT, *L'Algérie à l'époque d'Abd-el-Kader*, Paris, Larose, 1951, p. 277 à 282. La page 277 traite du khalifat de Tlemcen.

— Etablissements militaires de l'Emir, *in* M. EMERIT, *L'Algérie à l'époque d'Abd-el-Kader*, Paris, Larose, 1951, p. 282 à 287. La page 282 traite de Tlemcen.

TATAREAU Jean Gaudens Bernard. — Voyage dans la province d'Oran (d'Oran à Mostaganem, à Mascara et à Tlemcen), daté du 5 septembre 1835, *in* M. EMERIT, *L'Algérie à l'époque d'Abd-el-Kader*, Paris, Larose, 1951, p. 46 à 78.

— Tlemcen (mémoire militaire daté de 1835), *in* M. EMERIT, *L'Algérie à l'époque d'Abd-el-Kader*, Paris, Larose, 1951, p. 79 à 89.

G) Vie religieuse.

Boutemène Yahia. — La zaouïa des Ouled Sidi Benamar près de Nédroma, Editions La Koutoubia, Tlemcen, 1950, 1 plaquette de 48 pages et 4 photographies.

E. Dermenghem. — Procession dansante de Sidi Bou Médine, *Cahiers du Sud,* n° 297, 1950, 3 pages.

J. Mesnage, des Pères Blancs. — Le christianisme en Afrique, *in Revue Africaine,* n° 290-291, 3e et 4e trimestres 1913.

I) Vie économique.

A. Bel et P. Ricard. — *Le travail de la laine à Tlemcen,* 1 vol., 359 p., 231 fig., A. Jourdan, Alger, 1913.

A. Bernard. — *Enquête sur l'habitation rurale des indigènes de l'Algérie,* Alger, Fontana, 1921. Les pages 18, 67 à 69, 72, 73, 75 et 76, 119 à 121, 135, 141, 143, 145 intéressent la région de Tlemcen. 1 vol., XIV-150 p., 16 pl., 15 fig., 1 carte en couleur.

L. Billiard, F. Vergnieaud et E. Balensi. — *Les ports et la navigation de l'Algérie,* Paris, Larose, 1930.

J. Bouty. — Note sur la carte viticole de la province d'Oran, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran,* 1883, p. 98.

E. Chancogne. — *Barrages sur la Tafna,* 1 plaquette, 20 p., 1 carte, Oran, Fouque, 1901.

E. Dechaud. — *Le commerce algéro-marocain,* Alger, Imprimerie Algérienne, 1906. L'auteur y traite des marchés de Lalla Maghnia, du Kiss et des ports marocains.

L. Elghozi. — *Les ressources climatologiques et hydrominérales de la région de Tlemcen.* Thèse pour le doctorat en pharmacie de l'Université d'Alger, Oran, Fouque, 1934.

J. Eyquem. — *Les ports de la zone française du Maroc. Leur rôle économique,* Alger, Heintz, 1933. Voir : p. 473, la question du débouché maritime de l'Oriental ; p. 475 à 480, le port de Nemours.

L. Havard. — Tlemcen agricole, *in Livre d'Or de l'Oranie,* Alger, Fontana frères, 1926, p. 565, 566.

J. Kunckel d'Herculais. — *Invasions des acridiens — vulgo : sauterelles — en Algérie,* Publication du Gouvernement Général, Imprimerie administrative et commerciale Giralt, Alger.

Le Danois. — *Recherches sur les fonds chalutables des côtes de l'Algérie* (croisière du chalutier « Tanche » en 1924), Mémoire n° 3 de l'Office scientifique et technique des pêches maritimes, Paris, 1925.

A. Lieussou. — *Etudes sur les ports de l'Algérie,* Paris, 1850.

O. Llabador, maire de Nemours. — *Le conflit algéro-marocain* (Mémoire pour la Commission gouvernementale d'enquête). *Le chemin de fer Oujda-Nemours et le port de Nemours,* 1 brochure 8 p., Blida, octobre 1930.

J. Manquène. — *L'Oranie et ses richesses agricoles,* Oran, Heintz frères, 1930.

M. Novella. — Cent ans de pêches maritimes en Oranie, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran,* t. 51, fasc. 185, 2e trim. 1930, p. 155 à 203.

Elie de la Primaudaie. — *Le commerce et la navigation de l'Algérie avant la conquête française,* 1 vol., 315 p., Paris, 1861.

L. Say. — *Afrique du Nord et politique coloniale,* Paris, Challamel, 1886.

L. Voinot. — Les entraves au commerce algéro-marocain et la conclusion d'accords spéciaux (1898-1902), *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran,* t. 54, fasc. 193, mars 1933.

X. (Chambre de commerce d'Oran). — *Séjour en Oranie d'une délégation de la Chambre de Commerce de Marseille, 19-27 avril 1926,* 1 plaquette de 36 p., Oran, Heintz frères, 1926. Voir : p. 25 à 27, Voyage à Tlemcen ; p. 27, Voyage à Sidi-bel-Abbès.

J) Coutumes.

Benhadji Serradji. — Pages de folklore tlemcénien. Le retour du printemps, *in I. B. L. A.* (*Revue de l'Institut des Belles-Lettres Arabes*), Tunis, n° 53, 1er trim. 1951, p. 73 à 82.

Mme E. Perriquet. — *Légendes algériennes,* 1 plaquette de 35 p., Alger, 1906. Contient la légende d'Hammam Bou-Ghrara, près de Marnia.

K) Région de Tlemcen.

H. Auffret. — Port-Say, article *in Le Populaire de Nantes* du 16 octobre 1907.

H.-F. Caillol. — *Le Kiss (frontière algéro-marocaine). La plage du Kiss et son avenir commercial,* 1 plaquette de 21 p., Sens, 1901.

J. Canal. — L'arrondissement de Tlemcen, *Assoc. Franç. pour l'Avancement des Sciences,* Congrès d'Oran 1888, in Oran et l'Algérie en 1887, t. II, p. 81 à 123.

P. Cardonne. — Nédroma, *in Terre d'Afrique illustrée,* n° 128, Noël 1928, p. 9, 10.

G. CLARETIE. — L'homme qui voulut être roi, article consacré à Port-Say, paru dans *Le Figaro* du 8 juin 1907.

L. CROS et F. FRECUS. — Le typhus dans la Division d'Oran, *in Archives de Médecine et de Pharmacie militaires*, t. LXXVII, juillet 1922.

G. CUREYRAS. — Les traces du passé à Lamoricière, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran*, 1886, p. 123.

L. DEMAEGHT. — Inscription inédite découverte à Takembrit (Siga), *in Bull. des Antiquités Africaines*, t. II, p. 380.

— Inscriptions inédites découvertes à Aïn Kial, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran*, 1888, p. 299 ; 1893, p. 116.

— Monnaie byzantine trouvée à Altava (Lamoricière), *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran*, 1889, p. 271.

— Monument commémoratif élevé à Altava par M. Titus Castorius, préfet de cohorte, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran* 1896, p. 373.

H. DRAPIER. — Recherches ethnographiques sur les Kabyles de la région orientale de Nemours, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran*, 1884, p. 130.

Alexandre DUMAS. — *Le « Véloce »* (nom d'un bateau qui était en service sur la Méditerranée), Paris, 1849.

GENTY. — Port de Nemours, *in Ports Maritimes de la France*. t. VIII, Paris, 1890.

M. GERBIER. — Dans Nédroma, *in Terre d'Afrique illustrée*, n° 128, Noël 1928, p. 6 à 8.

Ad. KOCK. — Volcan éteint de Tigraou (avec 1 carte), *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran*, 1901, p. 99.

M. LE GUILLERME. — *Chasseur 402*, Paris, Baudinière, 1935. Contient des renseignements sur Port-Say.

F. LLABADOR. — Nemours et ses souvenirs historiques, *in La Revista Española*, Alger, 1er nov. 1925.

— Les coins pittoresques et les curiosités naturelles de l'Algérie : Mersa Arobat, article publié *in La Antena Española*, Alger, 15-30 septembre 1930.

— Les Espagnols ont-ils occupé Taount de 1510 à 1535 ? article *in La Antena Española*, Alger, 15-31 mai 1931.

— Les coins pittoresques et les curiosités naturelles de l'Algérie : Mersa Agla, article *in La Antena Española*, Alger, 15-30 nov. 1931.

— Le vieux Nemours qui s'en va, article *in L'Echo d'Oran* du 2 nov. 1933.

— Taount cité défunte, *in L'Afrique du Nord illustrée* du 21 déc. 1935.

— Alexandre Dumas père à Nemours en 1846, *in L'Ouest Oranais*, 20 et 27 nov. 1942 : 4 et 11 déc. 1942.

— Le peintre Horace Vernet à Nemours en 1845, *in L'Ouest Oranais* des 23 et 30 avril 1943.

— Le vieux Nemours de ma jeunesse et d'autrefois, conférence faite le 18 août 1946 pour les fêtes du centenaire de la création de la ville de Nemours, compte rendu dans *L'Echo d'Oran* des 18 et 19 août 1946.

O. LLABADOR. — *Nemours et son avenir commercial*, 1 plaquette de 32 p., Oran, Imprimerie typographique du Libéral, 1909.

— *Nemours port du Maroc oriental*, 1 plaquette de 15 p., Oran, Imprimerie Bagnouls, 1928.

H. LORIN. — *L'Afrique du Nord*, Paris, 1908. Contient des renseignements sur Nemours et Lalla Maghnia.

DE MONTAGNAC. — *Lettres d'un soldat. Neuf années de campagne en Afrique*, Paris, Plon, 1885.

HAMZA BEN RAHHAL. — Histoire de Nédroma, traduite par son fils, Si Mhammed ben Rahhal, en 1877, apud Canal, Monographie de l'arrondissement de Tlemcen, *Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran*, t. VIII, 1888.

MHAMMED BEN RAHHAL. — Mémoire sur la création d'un marché franc à Marnia, *in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran*, 1892, p. 493.

P. REVOL. — *Nemours débouché maritime du Maroc oriental*, 1 vol., 166 p., Lyon, 1940.

L. SAY. — *Frontière du Maroc. Le Cap de l'Eau, Le Kiss et Nemours*, 1 brochure de 31 p., Oran, 1901.

J. SERVIEN. — *Au Maroc oriental. Port-Say, débouché naturel de l'amalat d'Oujda*, 1 brochure de 40 p., Marseille, 1911.

X. (ANONYME). — Comment on fonde une ville. Port-Say, à la frontière marocaine, *in L'Afrique du Nord illustrée*, n° du 22 mars 1909.

X. (ANONYME). — *Port-Say. Entrepôts maritimes et transbordements mécaniques*, 1 brochure de 4 p., Marseille, 1913.

Syndicat de Tourisme de Nemours d'Algérie. — *Nemours « La radieuse »*, 1 plaquette de 8 p. avec illustrations, Nemours, Imprimerie J. Dray, s. d.

EMILE JANIER.

COMPTES RENDUS

Ch. André Julien, *Histoire de l'Afrique du Nord. Tunisie. Algérie. Maroc. Des origines à la conquête arabe (647 ap. J.-C.)*. 2e éd. revue et mise à jour par Christian Courtois. Payot, Paris, 1951, 1 vol. in 8, 334 p. avec 15 croquis et cartes.

On n'a pas besoin de rappeler aux lecteurs de cette revue les immenses services qu'a rendus cette histoire parue il y a 20 ans, avec une copieuse bibliographie critique. Il faut se réjouir d'en voir sortir une seconde édition car le livre était devenu introuvable.

Cette seconde édition est assez différente de la première, d'abord parce qu'elle comportera trois volumes séparés : M. Ch. A. Julien, qui ne s'est sans doute pas senti le courage de renouveler le tour de force qu'il a accompli en 1931, a eu l'heureuse idée de confier à MM. Courtois et Le Tourneau, professeurs à la Faculté des Lettres d'Alger, la révision des deux premières parties : « Des origines à la conquête arabe » et « De la conquête arabe à la prise d'Alger ». Lui-même se réserve de reprendre le troisième volume : « De la prise d'Alger à 1951 ». La suppression des 357 photographies qui ornaient le volume primitif et lui ajoutaient une valeur documentaire certaine, la médiocrité du papier et des cartes, du moins pour le premier tome qui vient de paraître, sont, hélas ! un signe des temps. Mais si la révision est, pour les deux tomes encore à paraître, aussi satisfaisante que pour le premier, le lecteur n'aura pas trop à regretter la présentation de la première édition.

Pour ce premier volume, c'est à une véritable refonte, parfois, que s'est livré M. Courtois. Le premier chapitre, qui est une manière d'introduction géographique, a été en grande partie refait ; le suivant, sur les temps préhistoriques, est entièrement neuf, et bien des pages sur Carthage et la civilisation carthaginoise ont été récrites : les progrès des études géographiques et préhistoriques et les récentes découvertes archéologiques concernant l'époque punique exigeaient ces profonds remaniements. Les chapitres, les plus nombreux, sur l'époque romaine, les Vandales et la période byzantine n'ont subi que des modifications secondaires, bien qu'il ait été tenu compte de tous les travaux parus depuis 1931, ceux qui concernent le *limes* entre autres. Enfin quelques pages ont été ajoutées en guise de conclusion sur « La survivance de Rome ». Quant à la bibliographie, — une bibliographie de 42 pages, — elle a été entièrement reprise, complétée et mise à jour.

On doit être reconnaissant à M. Courtois d'avoir si bien réalisé cette refonte et cette révision tout en conservant au livre, comme l'écrit M. Ch. A. Julien dans l'avant-propos, « le rythme de l'œuvre primitive et son orientation ». Son mérite n'est pas mince car son tempérament d'historien n'est pas précisément le même que celui de l'ami qui lui avait demandé de reprendre son travail.

J. Despois.

A. Berthier, *L'Algérie et son passé*, Paris, A. et J. Picard, 1951, in-8°, 213 p., 81 fig. Préface de J. Carcopino.

Dans la préface qu'il a faite au livre de M. A. Berthier, M. J. Carcopino note que l'auteur « a gagné une gageure, qu'avec moins d'expérience, de courage et d'enthousiasme un autre eût perdue, ou plutôt n'eût osé tenir: celle de dépeindre, en deux cents pages et sans criante erreur de tonalité, tous les aspects de l'Algérie des origines à nos jours », et l'on ne saurait, je crois, complimenter davantage M. A. Berthier qu'en le félicitant de s'être attiré cet éloge.

L'Algérie et son passé est un livre de commande. L'initiation en revient à l'éditeur à qui un photographe, M. Fercot, présenta naguère une importante collection de clichés pris en Algérie, et qui pensa qu'ils méritaient mieux que la solitude d'un album personnel. Il a eu l'heureuse idée de s'adresser à M. A. Berthier pour illustrer en quelque sorte ces images. D'autres se fussent, sans doute, contentés de les accompagner d'un bref commentaire. M. A. Berthier a pensé qu'elles ne prendraient toute leur valeur que si le lecteur ne les considérait pas comme des témoignages isolés les uns des autres, mais comme ceux d'un développement historique continu.

C'est donc une histoire de l'Algérie qu'il a fini par écrire, mais les conditions mêmes qui sont à l'origine de l'ouvrage expliquent la liberté avec laquelle l'auteur en pouvait analyser le cours. Il n'avait point l'obligation de ne rien abandonner d'essentiel, à laquelle un manuel soumet si cruellement son rédacteur. Il a pu mettre en lumière ce qui lui paraissait devoir être éclairé, et il n'est pas besoin de dire que, venant d'un homme qui travaille depuis vingt ans sur les choses d'Afrique, cet exposé personnel ne pouvait manquer d'intérêt.

On comprendra sans peine pourquoi je ne crois point devoir analyser l'ouvrage de M. A. Berthier. Il est de ceux qui ne se résument pas et je n'apprendrais rien à nos lecteurs en leur disant, qu'après avoir fortement marqué la permanence berbère, l'auteur nous parle successivement des populations préhistori-

ques, des Puniques, des Romains, des Vandales et des Byzantins. Ce sont les jugements que porte M. A. Berthier qui font le prix de son livre, même si l'on ne croit pas devoir les prendre à son compte. Mais, qu'importe que le lecteur soit un partisan ou un adversaire. Le principal est qu'il n'ait pas à reprocher à l'auteur de juger sur une information insuffisante. La bibliographie, sur laquelle se termine le livre de M. A. Berthier, montre bien qu'il est, quant à lui, parfaitement au courant de l'actualité scientifique.

Christian COURTOIS.

IBN 'ABD AL-H'AKAM, *Conquête de l'Afrique du Nord et de l'Espagne*, texte arabe et tr. par A. Gateau, 2e éd., Alger, 1948 ; Al-Muqaddasî, *Description de l'Occident musulman au IVe/Xe siècle*, texte arabe et tr. par Ch. Pellat, Alger, 1950 ; Abû 'Alî al-Ma'dânî. *Tad'mîn aç-Çunnâ' (De la responsabilité civile de l'artisan)*, texte arabe, trad. et étude par J. Berque, Alger, 1949.

Ces ouvrages ne sont pas réunis au hasard, ils constituent les volumes II, IX et XIII de la *Bibliothèque arabe-française*, créée et dirigée à Alger par M. le professeur Henri Pérès. Dans un récent fascicule de la *Revue Africaine*, M. R. Bencheneb a rendu compte du volume VI de cette importante collection, consacré à plusieurs descriptions du Maghreb et de l'Espagne par divers géographes arabes du IXe siècle, présentées et traduites par M. Hadj-Sadok. Il convient, je pense, de compléter cette recension par celle des trois ouvrages énumérés ci-dessus qui sont de nature à intéresser les lecteurs de notre revue.

La description d'al-Muqaddasî est sèche et succincte comme un *Guide* : cette excellente remarque est de M. Pellat, à ceci près que le travail d'al-Muqaddasî n'a pas la précision d'un Guide. Son principal mérite vient donc moins de lui-même que des comparaisons qu'il permet de faire avec l'œuvre d'un contemporain à peu près exact, Ibn Hawqal. De l'une et de l'autre, on garde l'impression très nette que le Maghreb de la fin du Xe siècle était un pays prospère où les ressources de l'agriculture et celles de l'élevage s'équilibraient harmonieusement. D'autre part cet Oriental n'est pas tendre pour ses coreligionnaires d'Occident : ce pays, écrit-il, « n'a vu naître que peu de savants réputés et d'ascètes célèbres ; ses populations sont rustres, bien que protégées de Dieu, et avares, bien que comblées de richesses ». En somme, si brève qu'elle soit, la relation d'al-Muqaddasî contient un tableau intéressant de l'Afrique du Nord au début de l'époque ziride. Quant à l'Espagne, notre auteur n'y est pas allé, il le dit lui-même ; aussi ce qu'il en écrit n'a-t-il que peu de valeur. La traduction de M. Pellat rend fort bien le mouvement du texte ; ses notes sont utiles.

***

Le *Tad'mîn aç-Çunnâ'* est essentiellement un ouvrage juridique et, à ce titre, je n'en saurais parler avec compétence. Mais, dans sa très pénétrante et vigoureuse introduction, M. J. Berque en tire certaines hypothèses historico-sociales. C'est de cela seulement que je veux parler.

Tout d'abord, quoique parlant des artisans, Abû 'Alî ne dit pas un mot des corporations. Ce silence est général : le manuel de *hisba* d'Ibn 'Abdûn, publié par M. Lévi-Provençal sous le titre de *Séville musulmane au XIIe siècle*, ne fait pas mention de corporations, bien qu'il cite un grand nombre de corps de métier. Léon l'Africain n'emploie qu'une fois le mot « compagnie », à propos des portefaix berbères de la ville de Fès (éd. Schefer, t. II, p. 91). Il est très rare que les historiens marocains parlent des artisans ; quand ils le font, ils ne disent jamais autrement que « les tanneurs, les bouchers, les forgerons, etc. ». Cela voudrait-il dire que les corporations marocaines sont nées d'hier, juste à la veille du Protectorat ? Je ne le pense pas plus que M. Berque : ce sont de très anciennes institutions, mais qui ne doivent peut-être pas grand'chose à l'Islam, de ces organismes que les théoriciens du *fiqh* et les lettrés musulmans sont bien forcés d'admettre comme des faits, mais dont ils n'aiment pas à parler parce qu'ils ne font pas partie du plan systématique élaboré selon les règles du *fiqh* : « ...la corporation, réplique de la *jamâ'a*, propose M. Berque, entre dans la catégorie de ces aberrantes réalités du terroir, hostiles au *fiqh*..., elle représente, au sein de la cité arabe, une sorte de reprise rurale, phénomène spontané ou non d'adaptation aux réalités d'alentour ». Interprétation judicieuse, mais désabusée, car elle ne nous laisse guère d'espoir de trouver beaucoup de renseignements sur l'évolution, voire sur l'origine des groupements de travailleurs.

En second lieu l'attention de M. Berque a été attirée sur le fait que, d'après toutes les indications données par Abû 'Alî, le travail à façon était fort pratiqué au XVIIIe siècle, beaucoup plus qu'au commencement du XXe. De même le rôle des courtières et *dellâla* (terme que l'on pourrait traduire alors par : *rabatteuses*) semble avoir été beaucoup plus considérable. Comment ne pas penser, comme cela est vraisemblable, à une économie où les signes monétaires étaient rares et où l'artisan n'achetait pas ses matières premières, mais ne faisait que louer son travail, par suite d'« une certaine incompatibilité entre la profession manuelle et la mise de fonds » ? Dès lors il serait naturel qu'eût existé une importante catégorie de gens qui avaient pour rôle de « guider » (le sens étymologique de *dellâl* autorise cette interprétation) vers les artisans ceux qui avaient besoin de leur travail. L'extension de la circulation monétaire au XIXe siècle aurait peu à peu modifié cet ancien état de choses. Hypothèse fondée sur des indices

bien fragiles, M. Berque ne se le dissimule pas, mais séduisante et peut-être féconde et qui fait apparaître sous un tout autre jour l'opuscule d'Abû 'Alî.

⁂

L'œuvre d'Ibn 'Abd al-H'akam est, on le sait, proprement historique. De Slane en a traduit le fragment relatif à la conquête de l'Ifriqiya jusqu'à la fondation de Kairouan (*Hist. des Berb.*, I, appendice I, pp. 301-312) ; il faut y ajouter une traduction partielle de John Harris Jones (1856) et une autre de Lafuente y Alcantara (1867). En 1922, l'Américain Torrey a donné une édition intégrale du *Kitâb Futûh' Miçr* (Livre de la Conquête de l'Egypte) : tel est en effet le titre de l'ouvrage d'Ibn 'Abd al-H'akam dont le récit relatif à la conquête du Maghreb et de l'Espagne ne constitue qu'une sorte d'appendice.

Le regretté A. Gateau, après avoir traduit ce dernier récit et lui avoir consacré plusieurs articles importants dans la *Revue Tunisienne* (1931, 1932 et 1935 pour la traduction ; 1936, 1937, 1938, 1939 et 1942 pour les articles), a publié sa traduction, accompagnée d'une savante introduction, dans la *Bibliothèque arabe-française* (1re éd., 1942 ; 2e éd. revue et corrigée, 1948).

Œuvre importante, puisque c'est le plus ancien récit que nous possédions sur cette période : Ibn 'Abd al-H'akam ayant vécu de 803 à 870 ou 871 a écrit son livre vers le milieu du IXe siècle, soit tout de même deux siècles après les premiers événements qu'il rapporte, un siècle après les derniers, car son récit va de la conquête de la Cyrénaïque (642-643) jusqu'au milieu du VIIIe siècle.

Œuvre décevante, dont M. R. Brunschvig a bien montré les limites étroites dans un article des *Annales de l'Institut d'Etudes Orientales* (1). Les faits sont rapportés beaucoup moins pour eux-mêmes que pour les arguments qu'ils peuvent fournir à la doctrine juridique de Malik. Ce point de vue seul permet de discerner combien Ibn 'Abd al-H'akam est loin de l'esprit historique tel que nous le concevons. Ce n'est pas tout : notre auteur fait une place considérable aux anecdotes qui, pour être parfois significatives, n'en laissent pas moins dans l'ombre ce que nous considérons comme l'essentiel des faits. Les légendes ne l'effraient nullement : il les rapporte avec autant de sérieux que le reste. Enfin il est souvent très confus : on peut penser par exemple qu'il a emmêlé les faits relatifs à Kosaïla et à la Kahena.

Cela n'empêche pas que sa relation présente un très grand intérêt, parce qu'elle nous sert de pierre de touche pour juger les récits des chroniqueurs postérieurs, beaucoup plus dévelop-

(1) R. Brunschvig, *Ibn 'Abdalh'akam et la conquête de l'Afrique du Nord par les Arabes*, in A.I.E.O., t. VI (1942-1947), pp. 106-155.

pés, mais souvent dépourvus d'indications quant à leurs sources. Ibn 'Abd al-H'akam au contraire cite ses autorités, en remontant, par une chaîne de témoignages, à la manière des traditionnistes, jusqu'à un personnage contemporain des faits qu'il rapporte. Il va même jusqu'à prendre parti entre deux chaînes de témoignages également authentiques. Bref on ne peut lui refuser un embryon d'esprit critique.

On peut considérer les matériaux ainsi fournis comme insuffisants, disparates, mal équarris ; ils demeurent les premiers et, de ce fait, conservent une grande valeur. A. Gateau, trop tôt enlevé à l'islamologie française, a donc rendu un très grand service en publiant et traduisant cette *Conquête de l'Afrique du Nord et de l'Espagne*. Il l'a fait avec la conscience et l'érudition que nous lui connaissions tous ; sa traduction est fort exacte et facile à lire ; ses notes abondantes et pertinentes.

R. Le Tourneau.

G. Marçais, *Tlemcen*, Paris, H. Laurens, 1950, in 4°, 104 p., 48 pl.

Dans cette même collection des « Villes d'art célèbres » où parut naguère son *Tunis et Kairouan*, M. G. Marçais nous apporte aujourd'hui un *Tlemcen*. Il revient ainsi à ses premières amours puisque l'étude, qu'en collaboration avec M. William Marçais, il consacrait en 1903 aux *Monuments arabes de Tlemcen*, inaugure, je crois bien, son œuvre d'historien de l'art musulman.

Ce n'est d'ailleurs pas ici une vaine formule que j'emploie — j'entends « premières amours » — car M. G. Marçais n'a point cherché dans son avant-propos à dissimuler son affection pour Tlemcen. Se rappelant que c'est là qu'il s'initia aux choses de l'Islâm, il n'a pas écrit son livre d'une plume indifférente et je lui sais gré, pour ma part, de nous mettre sous les yeux une réalité plus riche à la fois de réel et de rêve parce qu'elle se colore pour lui du « reflet des jours heureux ».

Le vrai titre du livre de M. G. Marçais, ce serait « Promenades dans Tlemcen », comme il y a les « Promenades dans Rome ». Mais le promeneur n'est pas ici docile à la sollicitation des choses. Elles ne sont pas seulement pour lui ce que nous apporte d'elles une image parfois désolée. Les textes viennent soutenir en quelque sorte les murs croulants et restituer à leurs parois les ornements qui les couvraient jadis. Pareillement, rassembler autour de nous les individus et les foules.

C'est en somme dans une Tlemcen « retrouvée » que nous conduit M. G. Marçais et dont une exceptionnelle connaissance

du passé et des monuments de l'Islâm a seule pu lui permettre de redécouvrir les traits.

Suivons-le donc pas à pas, puisque aussi bien on ne saurait trouver de meilleur guide. Regardons d'abord avec lui l'admirable paysage et le site urbain privilégié. La *Pomaria* romaine, à laquelle les Berbères donnèrent le nom d'Agadir, s'est élevée là, un peu à l'est de la Tlemcen actuelle, qui apparaît à la fin du XI[e] siècle sous le nom de Tagrart. Mais si, désormais, c'est dans ce cadre nouveau que va se développer la ville, il ne faut pas oublier la continuité qu'elle présente avec l'agglomération primitive dont on ne peut guère évoquer que les murailles et les tombeaux.

Il n'en va pas de même de la Tlemcen almoravide. La Grande Mosquée, en dépit des remaniements — parfois difficiles à préciser — dont elle a été l'objet (1), demeure un éclatant témoignage de splendeur. Prise en 1145 par Abd-el-Moûmin, le destin de la ville parut un instant compromis, mais les Almohades comprirent vite que leur intérêt n'était pas dans la vengeance, et ils laissèrent bientôt Tlemcen recouvrer sa prospérité. Aussi se trouva-t-elle toute désignée pour servir de capitale lorsque l'empire africain des Almohades se morcela. Dès 1227, la dynastie des Abd-el-Wâdides était en fait indépendante ou presque. Elle parvint à se maintenir tant bien que mal pendant près de trois siècles. Les beaux minarets de la Grande Mosquée et d'Agadir nous montrent — à défaut du Mechouar défiguré — le souci qu'avait Yaghmorâsan, le fondateur de la dynastie, d'embellir sa capitale. La charmante mosquée de Sidi-Bel-Hasen, construite en 1296 par un prince royal, atteste que ce souci ne fut pas le privilège du seul souverain. Les médersas abd-el-Wâdides ont malheureusement disparu. Du moins, les textes nous permettent-ils de restituer le milieu intellectuel dont elles furent le cadre.

Mais, pour le voyageur d'aujourd'hui, ce n'est point Tagrart qui présente les spectacles les plus émouvants. Il n'apprendra peut-être qu'avec indifférence, qu'en 1299, le sultan mérinide Abou Yakoûb Yoûsof vint assiéger Tlemcen et que le siège dura huit ans. Mais les murailles de Mançoura et le minaret ruiné qui les dominent rappellent le souvenir de la ville provisoire qu'il édifia. Ils dominent encore les jardins de leur masse rose que le soleil illumine de sa joie. Sans doute aussi, le passant sera-t-il peu familier avec les mystiques de l'Islam. Sidi 'l-Haloui ou Sidi bou-Medien ne seront généralement pour lui que des noms qui n'appelleront aucune résonance. Mais il est peu probable que le sanctuaire d'el-Eubbad, où celui-ci dort son dernier sommeil, ne donne point cette impression de sérénité que laisse la mort dans l'Islam. Nulle part, peut-être, en Afrique, il ne trouvera d'image plus douce et plus paisible, et, quand il aura lu le livre de M. G. Marçais, il comprendra pourquoi. Il ne lui restera plus qu'à revenir vers la ville, à errer dans les rues où sa fantaisie le guidera, et à voir les vivants prolonger, autant que le permet l'impérieuse fatalité du temps, la vie quotidienne des morts.

(1) G. Marçais, *Sur la Grande Mosquée de Tlemcen*, dans *Annales de l'Institut d'Etudes Orientales*, t. VIII, 1949-1950, pp. 266 et ss.

Christian Courtois.

Kaddache Mahfoud, La Casbah sous les Turcs (*Documents Algériens*, n° 55, 1er septembre 1951) ; La Casbah de nos jours (*ibid.*, n° 56, 10 septembre 1951). Service d'Information du Gouvernement Général de l'Algérie.

Ouvrez un guide ou un livre de vulgarisation sur Alger ; vous y chercherez en vain une description de la ville arabo-turque. « La Casbah, vous dira-t-on, est un ensemble compliqué, inexplicable de maisons serrées autour de ruelles et d'impasses. Pour la visiter, il faut aller au hasard, se perdre et jouir au passage des spectacles les plus imprévus ». Prétérition bien commode, mais qui ne saurait donner satisfaction à la raison comme au sens artistique du visiteur. Il y a 40 ans, le *Comité du Vieil Alger* essayait d'étudier, de conserver et de faire connaître les monuments de la ville turque. Deux fois depuis 10 ans cette aimable Société a ouvert ses beaux yeux, mais aucun prince charmant n'a pu la maintenir en état de veille. Actuellement il semble que, dans certains milieux, on ne pense qu'à reprendre la besogne de destruction commencée par les généraux de la conquête. Déjà le quartier de la Marine a disparu. Il était riche de souvenirs, mais on a jugé sans doute immoral de conserver les palais des corsaires. Car, pour l'historien vulgarisateur (même quand il s'appelle Esquer), la piraterie était « la seule institution d'Etat qui fût parfaitement organisée dans la Régence ». On veut ignorer l'activité économique d'autrefois et une vie artistique dont restent des vestiges pour le moins estimables, édifices religieux, palais et villas.

M. Kaddache a eu assez d'érudition et de courage pour nous présenter la Casbah d'Alger telle qu'elle fut et telle qu'elle est devenue. Son travail précis, méthodique, pénétré d'esprit géographique, essaye de nous faire comprendre les principes de l'urbanisme musulman, là où il n'existe en apprence aucun fil directeur, et de reconstituer la vie de la capitale turque victime des exigences de la colonisation à une époque où personne n'eût l'idée d'appliquer des principes de conservation que Lyautey a su si bien concilier, plus tard, au Maroc, avec le désir passionné

de régénérer la terre d'Afrique par l'apport de la civilisation occidentale.

Quiconque veut connaître Alger devra lire cette belle étude, impartiale et pénétrante.

Espérons que M. Kaddache ne s'arrêtera pas en chemin. Car il reste encore beaucoup à faire. Le plan des souks d'autrefois est à dresser. Le seul que nous connaissions, celui de Devoulx, est très imparfait. J'ai eu le bonheur de découvrir des documents nouveaux qui permettent de refaire l'esquisse. Des fouilles dans les sous-sols de la Place du Gouvernement pourraient servir à élucider des points obscurs. Mais quand aurons-nous, analogue à notre remarquable Direction des Antiquités, un service chargé d'exécuter les travaux nécessaires à l'histoire moderne ?

En ce qui concerne la haute ville, bien des problèmes se posent. Nous voudrions mieux connaître la spécialisation des quartiers, chacun se serrant, semble-t-il, autour du *dar* d'un grand personnage et séparé des autres par des portes, dont nous voudrions déceler l'emplacement. Il ne s'agit pas de satisfaire des « curieux ». A mon sens, ces travaux devraient être une contribution à la connaissance de la vie économique et sociale de l'Algérie turque, sur laquelle Mathiex exécute en ce moment des recherches dans les archives de France et d'Italie. Dans le dernier numéro de notre revue, mon collègue Canard a essayé de démontrer que la caravane de Salé, dont parlent plusieurs auteurs, venait en réalité d'une ville de Salà en Afrique noire. Mais il existait à Alger une rue des gens de Salé (*Homet Es Selaoui*, actuellement rue du Centaure). Et ne pourrait-on pas retrouver d'autres traces d'un courant commercial traversant toute l'Afrique du Nord, courant dont il existe des indices qui rendent inutile, jusqu'à plus amples informations, l'hypothèse d'un centre commercial de Salé autre que celui du Maroc ? (1).

Que savons-nous de la bourgeoisie algérienne ? Je sais bien

(1) Les témoignages de Laugier de Tassy et de Peyssonnel sont en concordance : le premier dit que la caravane de Salé apporte tous les ans à Tunis « de la poudre d'or et des sequins ». Ceci n'a rien d'étonnant puisque Salé recevait la poudre d'or du Soudan par une route de caravanes que nous connaissons. Le second écrit (p. 78) à propos des caravanes : « *Il en vient une du côté du royaume de Fez, qu'on appelle la caravane des Maugrebins ; elle est de plus de cent chameaux ; elle apporte du vermillon, des sequins, des sufficielis ou bernous, espèces de draps qui servent pour voile aux femmes, du cuivre ouvré*, etc. ». Ce sont bien là des produits marocains et non des marchandises du Soudan.

Dans sa relation de voyage dont le manuscrit est conservé à la Bibliothèque d'Avignon (N° 1373) le témoignage de Peyssonnel est plus net encore (p. 38) : « *Il arrive toutes les années plusieurs caravanes du pays de Fez et Maroc, qu'on appelle Maugarbins, quelques-unes de plus de cent chameaux. Elles sont chargées de laine et de cuivrerie ouvrée, comme cafetières et ustensiles de cuisine* ».

que feu Augustin Berque a soutenu qu'elle n'existait pas ; mais si cet excellent connaisseur de l'Algérie actuelle avait eu le loisir de fouiller dans les archives, il aurait constaté que la puissance turque reposait sur des villes, points d'appui militaires, centres d'industrie et de commerce, qui faisaient rayonner leur civilisation dans les campagnes.

Puisse M. Kaddache, en organisant sa recherche à partir de fécondes hypothèses, nous permettre de découvrir de mieux en mieux cette Algérie turque, qui ne fut peut-être pas toujours en retard sur tous les autres pays du littoral méditerranée.

M. Emerit.

Lamarque Léonce, *Recherches historiques sur la médecine dans la Régence d'Alger*. Thèse pour le doctorat en médecine publiée par l'Université d'Alger. 1951, in-8, 246 pages et 2 pl.

Il s'agit en réalité de trois études différentes : la médecine dans la Régence d'Alger avant 1830 (126 pages) ; l'organisation médico-chirurgicale du corps expéditionnaire de 1830 (28 pages) ; le retentissement sanitaire de l'occupation de 1830 à 1840 (44 pages).

La première partie constitue donc l'essentiel et on peut regretter que l'auteur ne lui ait pas consacré tout son temps, car le sujet en valait la peine et la documentation était suffisante comme le prouve une abondante bibliographie (1).

Après une « Esquisse de l'histoire de l'Algérie et de la médecine depuis les temps les plus reculés jusqu'au début du XVI[e] siècle », le D[r] Lamarque entre dans le vif de son sujet avec un chapitre capital sur l'« Etat de la médecine en Algérie sous la domination turque du XVI[e] au début du XIX[e] siècle ». L'historien lira avec intérêt un exposé très clair sur les connaissances médicales dans la Régence, les médecins et les chirurgiens, le traitement des principales maladies, les épidémies, l'assistance médicale. Il verra combien était grande l'ignorance des médecins de la Régence, le *toubib* (praticien ordinaire soignant par routine) et le *hakem* (médecin savant écrivant sur les remèdes), le disputant dans ce domaine au simple *m'daoui* (marchand de médicaments secrets et rebouteux), les uns et les autres sérieusement concurrencés d'ailleurs par le prestige des marabouts. Il y a

(1) Et l'on aurait pu alors donner d'intéressantes précisions par exemple sur le rôle des pèlerinages (seulement signalé p. 59) ou sur les rites de la magie (p. 72 une allusion dans une note)

là une centaine de pages pleines de détails pittoresques et que l'on ne peut songer à résumer.

Nous signalerons cependant ce que l'auteur écrit sur la variole qui « provoquait, tous les quatre ou cinq ans, des poussées épidémiques très meurtrières, notamment à Alger » (p. 103). Pour se préserver de la variole grave, les indigènes de la Régence, comme d'autres peuples orientaux, pratiquaient la variolisation en s'inoculant (parfois avec une simple épine de cactus) du pus prélevé sur un malade, les pustules pouvant s'acheter à bon compte chez un ami ou un voisin. Contrairement à ce que l'on pourrait penser cependant, cette pratique ne facilita guère l'introduction de la vaccine dans les tribus tant fut grande pendant longtemps la méfiance à l'égard de la médecine européenne (2).

Nous aurions mauvaise grâce à relever quelques rares fautes de typographie (3), mais nous ferons des réserves sur le procédé qui consiste à transcrire en orthographe actuelle un texte de la première moitié du XVII[e] siècle pour éviter « une lecture assez désagréable » (p. 59).

De plus nous ne pouvons pas suivre l'auteur lorsqu'il insiste à plusieurs reprises sur l'ignorance qui régnait en maîtresse absolue dans tous les domaines (p. 57 et 228 notamment). Le D[r] Furnari paraît ici un mauvais guide. Que l'enseignement médical fût à peu près inexistant, cela est certain encore qu'il eût été bon de citer le D[r] Bertherand (un informateur précieux parce qu'il pratiqua la médecine non seulement à Alger, mais dans plusieurs bureaux des Affaires Arabes) lorsqu'il écrit (p. 32-33 de son ouvrage) :

« Il y a dans certaines circonscriptions des toubibes qui ont acquis de la célébrité dans le pays, et dont la clientèle est fréquentée par de jeunes tolbas (savants) (4). Ces derniers, en quelque sorte élèves en médecine (çana), suivent pendant un certain temps la pratique de ces maîtres improvisés moyennant une rétribution proportionnée à leurs propres ressources. Celui qui est

(2) Méfiance qui, dans certaines régions, persista jusqu'à la fin du XIX[e] siècle : dans leur ouvrage sur *Les Confréries religieuses musulmanes* Depont et Coppolani donnent l'exemple (p. 236-237) de l'épidémie de choléra de 1893, au cours de laquelle les indigènes de l'arrondissement de Guelma n'acceptèrent de se laisser soigner dans les ambulances que grâce à l'intervention du moqaddem des Rahmania.

(3) A l'exception d'une seule cependant. P. 65, citant l'ouvrage de Bertherand, *Médecine et Hygiène des Arabes* (1855), le D[r] Lamarque appelle quolillab une « espèce de clef à dents » utilisée comme tire-balles. Bertherand (p. 33) écrit qoullab et il ne s'agit pas d'une erreur puisque le mot se retrouve dans un manuscrit du Val-de-Grâce (carton 68) dû au même auteur, en 1854, sur *La chirurgie chez les Arabes de l'Algérie*.

(4) Le taleb est plus exactement l'étudiant et, en Algérie, le mot désigne couramment l'instituteur.

riche prolonge son séjour et paie deux ou trois cents francs ; celui qui a peu d'aisance s'acquitte en nature ou par l'hospitalité et s'empresse d'aller faire l'application des quelques formules qu'il a pu apprendre. »

Mais l'absence même de tout enseignement de la médecine n'autoriserait pas à conclure à une ignorance totale, et s'il est permis de sourire en lisant un tableau idyllique comme celui que l'on trouve dans Capo de Feuillide (*L'Algérie Française*, Paris, 1856, p. 238-239), on ne peut cependant contester l'existence de nombreuses médersas et zaouïas distribuant un enseignement de caractère exclusivement religieux, il est vrai, mais grâce auquel l'arabe classique était certainement plus répandu qu'il ne l'est aujourd'hui (5) alors que la situation était inverse pour l'arabe vulgaire.

Cela ne diminue d'ailleurs en rien l'apport de la médecine française que le D[r] Lamarque précise dans la deuxième et la troisième partie de son ouvrage. Il décrit dans le détail l'organisation médicale du corps expéditionnaire, et l'on voit par exemple que la fameuse ceinture dont Bugeaud devait codifier l'emploi dans un ordre célèbre du 8 août 1841 (6) était déjà prescrite aux soldats de 1830. Nous apprenons ensuite comment, en surmontant d'extraordinaires diffficultés, l'Armée créa les premiers hôpitaux et dans quelles conditions fut entreprise la lutte contre des fléaux comme la variole, le choléra, le paludisme. Et l'ont eût souhaité que la conclusion mît en valeur la conséquence primordiale de l'amélioration de l'hygiène sociale, à savoir l'extraordinaire croissance démographique que l'on doit inscrire à l'actif de la colonisation et qui pose aujourd'hui des problèmes conditionnant l'avenir du pays.

L'étude du D[r] Lamarque s'arrête en 1840, sans doute parce qu'il est de tradition de distinguer ainsi Occupation restreinte et Occupation totale. Ne valait-il pas mieux s'en tenir à une date se justifiant au point de vue médical, soit antérieure comme 1838 (création officielle du premier service de soins pour les indigènes), soit de préférence un peu postérieure ? Dans ce dernier cas on pouvait hésiter entre 1844 avec l'organisation des Bureaux arabes qui va permettre à la médecine française de pénétrer jusque dans les tribus (7), et 1842, date à laquelle fut

(5) Voir par exemple dans l'*Akhbar* du 10 octobre 1850 un article de Désiré Léglise, intitulé *De l'enseignement musulman*.

(6) On en trouvera le texte dans P. Azan, *Par l'épée et par la charrue*, Paris, 1948, p. 94.

(7) Progressivement et en partie à la demande des chefs de bureaux arabes poursuivant un but à la fois humanitaire et politique. Demandant d'attacher un officier de santé à chaque bureau arabe, Lapasset, qui commandait le bureau de Ténès, écrit : « Ce serait un puissant élément de civilisation, un lien de reconnaissance entre le vainqueur et le vaincu, un

engagé le premier médecin de colonisation (en réalité un pharmacien, Fernand Lacour, car on n'avait pu trouver un médecin), dont le rôle consista « à jetter (sic) de droite et de gauche des paquets de sulfate de quinine » avant de mourir au Fondouk d'un accès de fièvre pernicieuse (8).

Pour terminer, et malgré tout le bien que nous pensons de l'ouvrage, nous adresserons quelques critiques à l'auteur sur sa bibliographie. Que celle-ci ne soit pas exhaustive (tout en comptant 166 titres), c'est le sort commun de toutes les bibliographies, mais l'on peut s'étonner que l'auteur ayant consulté le livre de Daumas sur les *Mœurs et Coutumes* de l'Algérie ne fasse pas état de préférence des travaux antérieurs du même spécialiste, comme *Les chevaux du Sahara* (d'où sont tirées entre autres les pages 253-256 de *Mœurs et Coutumes*, qui peuvent intéresser le médecin), et *Le Grand Désert ou itinéraire d'une caravane du Sahara au pays des Nègres* (mentionnant en particulier une anesthésie au moyen d'une décoction de ciguë, p. 152) (9).

Pourquoi ne pas indiquer pour chaque ouvrage sinon le format, du moins le nombre de pages ? Que le Dr Bertherand ait consacré, en 1855, 575 pages à étudier la Médecine et l'Hygiène des Arabes d'Algérie, c'est là une indication qui peut être précieuse pour le lecteur désirant s'informer. Le peu d'intérêt accordé aux chiffres explique sans doute aussi que les références manquent souvent de précision (10).

Surtout l'historien tiquera en voyant mentionner en cinq lignes toutes les sources d'archives. Archives du Val-de-Grâce ? Certes, mais quels cartons et dans chaque carton quels rapports ?

---

moyen de moraliser la race arabe, de diminuer chez elle cet aveugle principe de la fatalité. Bien des renseignements que ne peuvent savoir les chefs de bureaux arabes seraient recueillis par les docteurs, bien des nouvelles apprises par eux ». (Archives Nationales, F. 80, carton 463, rapport de la 2e quinzaine de mai 1847).

Toute une étude serait à faire sur les médecins des bureaux arabes dont l'action s'exerça dans des conditions particulièrement pénibles.

(8) Archives du Val-de-Grâce, carton 67, rapport du Dr Payen sur *Les médecins de colonisation*, 1858, manuscrit de 43 pages.

(9) Pour ce dernier il s'agit de l'édition de 1849 ; p. 194-196 Daumas indique les soins donnés à un indigène mordu par une vipère et p. 334-336 il décrit le traitement El Bariz qui « consiste à faire suer au malade tout le venin qu'il a dans les nerfs ».

La thèse de R. Lespès sur *Alger* (1930) avait aussi sa place dans cette bibliographie ainsi que le *Bou-Farik* de Trumelet (1887) ; et, si la littérature a droit de cité en médecine telles scènes décrites par le capitaine Richard (chef du bureau arabe d'Orléansville de 1843 à 1850) dans les *Mystères du peuple arabe* p. 125 à 158 auraient également mérité de retenir l'attention (l'ouvrage édité en 1860 est en réalité de 1850).

(10) Ou même soient inexactes comme à la page 87 où l'on renvoie à la page 109 du livre de Bertherand au lieu de 509.

Archives du Gouvernement Général de l'Algérie ? Oui, mais quelles séries et quelles liasses ? A-t-on vu les rapports des médecins de bureaux arabes qui fournissent des renseignements précis sur l'état sanitaire des indigènes, mais qu'il faut compléter par d'autres documents puisés aux Archives Nationales ? Archives de la Préfecture de la ville d'Alger ? Nous ne voyons pas quels dossiers ont pu être consultés sur la question et s'il s'agit de la série M relative à la colonisation on pouvait relever des références très précises dans le répertoire détaillé en cours d'exécution. De même par Archives de la Bibliothèque Municipale d'Alger on entend sans doute les registres des procès-verbaux des séances des conseils municipaux, mais comme ceux-ci, sauf erreur, n'existent qu'à dater de 1848, il eût fallu indiquer au cours de quelles séances nos édiles furent amenés à étudier rétrospectivement la salubrité de la ville. Quant aux Archives de la Bibliothèque Nationale d'Alger, nous avouons ne pas saisir exactement à quel dépôt on fait allusion.

Nous savons bien que le Dr Lamarque a écrit un ouvrage de médecine et non d'histoire, mais nous croyons aussi qu'il eût suffit de quelque apprentissage de la méthode historique pour qu'un travail recommandable devînt un excellent livre.

X. YACONO.

La Calle et son histoire, brochure éditée par le Syndicat d'Initiative de La Calle, in 8°, 51 p., ill.

On ne peut que louer le Syndicat d'Initiative de La Calle et sa présidente, Mlle Sériot, d'avoir publié cette plaquette bien présentée et intelligemment illustrée.

Elle réunit deux articles de M. E. Piquois, parus dans *Algéria* en 1950 et 1951, et une étude bien documentée et agréable à lire de M. M. Emerit, qui a été récemment publiée par la *Revue de la Méditerranée*.

Voyageurs et touristes ont ainsi à leur disposition une brochure susceptible de satisfaire leur curiosité et, en même temps, d'être un agréable souvenir. On souhaiterait que d'autres centres plus importants suivent cet exemple.

J. DESPOIS.

NÉCROLOGIE

Achille RIGGIO

(1891-1951)

Nous venons d'apprendre le décès, survenu le 9 septembre 1951, à Reggio di Calabria, de l'un de nos collaborateurs italiens, M. Achille Riggio.

A. Riggio, né en 1891 à Brancaleone, dans la province de Reggio, s'est toujours intéressé, en amateur éclairé, à l'histoire de la Calabre, sa province natale. Employé aux Chemins de fer d'Italie, A. Riggio, socialiste modéré, a dû quitter son pays au début du fascisme. Après avoir résidé à Tripoli, puis au Maroc, il s'est fixé à Tunis où il a vécu en exerçant le métier de comptable. Rentré en Italie après la guerre, il a été réintégré dans les chemins de fer. Il était depuis peu à la retraite quand la mort est venue le surprendre à 60 ans.

Son origine calabraise, son long séjour en Tunisie l'ont amené à écrire de nombreuses études d'histoire moderne sur l'un et l'autre pays et sur leurs relations. Nous croyons rendre hommage à sa mémoire en signalant ici la plupart de ses travaux.

Schiavi calabresi in Tunisia barbaresca (1583-1701), Archivio storico per la Calabria e la Lucania, V, 1935.

Note per un contributo alla storia degli Italiani in Tunisia, 1 br., Tunis, 1936.

Cronaca tabarchina dal 1756 ai primordi dell Ottocento. Rev. tunisienne, 1937, p. 352-391.

Corsari tunisini nei mari di Calabria, Archivio storico per la Lucania e la Calabria, VII, 1937.

Tabarca e il riscatto degli schiavi in Tunisia da Kara-Othman dey a Kara-Mustafa dey (1593-1702), Genova, 1938.

Schiavi calabresi nell'ospedale Trinitario di Tunisi, Archivio storico per la Calabria e la Lucania, 1938.

Communitá calabresi nell'Archivio dei Cappuccini italiani in Tunisia, Archiviò storico per la Calabria et la Lucania, IX, 1939.

Schiavi genovesi nell'archivio consolare venito di Tunisi (1779-1784), Giornale storico e letterario della Liguria, XV, 1939.

Fra Paolo Piromalli e la sua schiavitú in Tunisia, Archivio storico per la Calabria e la Lucania, X, 1940.

Sulle memoria storiche dell abate G. Gioia, Ibid., XII, 1942.

Mariano Stinca, Ibid., XIII, 1943.

Itinerario settecentesco di un abate calabrese, Ibid, XV, 1947.

Tunisi e il regno di Napoli nei primordi del secolo XIX, Oriente moderno, 1947.

Un liberterio calabrese in Tunisia. Nicolo Converti, Archivio storico per la Calabria e la Lucania, XVI, 1948.

Origini della guerra veneto-tunisina (1784-1792), Oriente moderno, 1949.

Esclaves et missionnaires en Barbarie (1672-1682), Rev. Africaine, 1949.

Un processo politico nel 1849 in Calabria Ultra, Rassegna storica del Risorgimento, Roma, 1950.

Gli Stati barbareschi e la Calabria (1535-1816), Il Ponte (Florence), 1950.

L'avventuroso riscatto del principe di Paterno (settembre-dicembre 1797), Archivio storico siciliano, Série III, vol. II, 1950.

Musulmani in Calabria convertiti al christianesimo, Archivio storico per la Calabria e la Lucania, XVII, 1950.

J. D.

CHRONIQUE

DISTINCTIONS.

Notre Collègue et collaborateur M. R. Le Tourneau vient de recevoir le prix Ducros-Aubert, de la Société de Géographie de Paris, pour son remarquable ouvrage *Fès avant le Protectorat,* paru en 1949 (voir l'analyse qu'en a faite M. G.-H. Bousquet dans la *Rev. Africaine,* 1950, p. 442.

Notre collaborateur M. Roland Villot vient d'obtenir le prix Charles Lyon-Caen, décerné par l'Académie des Sciences morales et politiques, pour son beau livre sur *Eugène Etienne,* 1951 (voir le compte rendu de M. Emerit dans la *Rev. Africaine,* 1951, p. 197.

CONGRES.

Le prochain *Congrès des Sociétés savantes* se tiendra à Grenoble à Pâques 1952. La séance d'ouverture aura lieu le 15 avril à 15 heures dans les locaux de l'Université. Adresser les communications au Ministère de l'Education nationale, Direction des Bibliothèques de France (Comité des Travaux historiques et scientifiques, Congrès des Sociétés savantes), 55, rue Saint-Dominique, Paris (VIIe), avant le 15 février 1952.

TABLE DES MATIÈRES

DU

QUATRE-VINGT-QUINZIÈME VOLUME DE LA « REVUE AFRICAINE »

(1951)

Articles :

Notes et Documents :

Le Gérant : Gabriel BOUJAREL.